MIRCEA ELIADE

OCEANOGRAFIE

DE ACELAŞ AUTOR:

Isabel şi apele diavolului, Roman, 1930
(Editura „Naţionala" Ciornei)

Soliloquii, Esseuri, 1932
(Colecţia „Cartea cu Semne")

Maitreyi, Roman, 1933
(Editura „Cultura Naţională")

Intoarcerea din Rai, Roman, 1934
(Editura „Naţionala" Ciornei)

Lumina ce se stinge..., Roman, 1934
(Editura „Cartea Românească")

India, Carnet de drum, 1934
(Editura „Cugetarea")

MIRCEA ELIADE

OCEANOGRAFIE

CU UN DESEN INEDIT DE
MARCEL IANCU

EDITURA „CULTURA POPORULUI"



O PREFAȚĂ PROPRIU ZISĂ

Am ezitat multă vreme dacă n'ar fi mai simplu să scriu, în loc de prefață, câteva cuvinte drept motto. De pildă: „Cartea aceasta nu e o carte de gândire, ci una de înțelegere". Căci într'adevăr așa este. Cei ce vor căuta între copertile ei dialectică, demonstrație sau controversă — vor fi deziluzionați. In timpul când au fost scrise paginile ce urmează, nu mă interesa gândirea propriu zisă, ci înțelegerea. Care, după cum se poate constata de către oricine, este cu desăvârșire deosebită de „gândire". Putem gândi mult și bine, și totuși nu înțelegem nimic. Deosebirea esențială între tinerețe și bătrânețe este că cea dintâi practică gândirea, iar celeilalte îi aparține înțelegerea.

Fiind o simplă carte de „înțelegere", deci de experiență personală și de afirmare — mă temeam să nu fie considerată altfel decât ceiace este în realitate. Mă temeam, mai ales, să nu fie legată prea mult de mine, ca ins și ca autor, în timp ce ca

nu este legată de nimic; sau poate numai de întâmplări pe care acum chiar eu le-am uitat. Nici o pagină n'a fost scrisă „reflectând", nici o concluzie n'a fost trasă prin dialectică. În această carte nu sunt decât constatări, mărturisiri; nu în sens de confesiune dramatică, ci de simplă prezență; măturisire a ceva ce am văzut sau am înțeles; depoziție. Deaceia, deși e legată de întâmplări și stări sufletești cu totul personale — mi se pare a fi tot ce am scris eu mai „impersonal". Paradoxul acesta aparent se rezolvă simplu pentru cei ce știu că numai trăirea nudă, autentică, poate ajunge „fapt"; adică poate fi depășit, uitat, poate supraviețui dincolo de memorie.

Prefața aceasta pe care o scriu acum, să mărturisesc, mă intimidează. Socotesc că ar fi trebuit să anexez o prefață fiecăreia din cărțile pe care le-am tipărit. Nu pentru justificarea sau explicitarea lor (deși nici lucrul acesta nu e de rușine). Ci înainte de toate pentru a mărturisi de ce a fost scrisă fiecare carte, și cum a fost scrisă. Poate că cetitorului nu-i spun nimic asemenea prefețe, sau le găsesc deadreptul abuzive. Și asta mi se pare o ciudată nedreptate, pe care, în cartea de față, sunt hotărît s'o înlătur. Vă mărturisesc că țin cu tot dinadinsul să spun aici tot ce n'am putut spune în prefețele celorlalte cărți ale mele. Dacă sunt puțin intimidat acum, asta se datorește mulțimii de confesiuni, atâta timp suspendate.

Ași vrea să scriu un ghid pentru cetitor, deși,

continuând a vorbi despre mine. Dealtfel, de mult mă urmărește ispita unui manual de introducere în tehnica și voluptatea cetitului. Nu știu dacă am să-l încep vreodată. Ceia ce vreau să scriu acum este foarte simplu: o invitație către cetitor de a ceti cartea aceasta așa cum a fost ea improvizată. Chesterton spune undeva că atunci când ești grăbit, apuci calea cea mai lungă. Nu știu dacă vorba asta e adevărată întocmai. Dar sunt sigur că atunci când ești grăbit, apuci calea cea mai primejdioasă, cea mai dramatică. De felul meu foarte liniștit, foarte calm — mă coprinde panica de câte ori trebuie să scriu ceva pentru public, sau să vorbesc unui anumit public. (Cei care au avut prilejul să mă asculte, știu ce penibil mă bâlbâi și cu câtă greutate îmi păstrez firul gândului). Mi se pare, atunci, că oamenii aceia așteaptă dela mine un adevăr de care au urgentă nevoie, fără de care se sufocă, se pierd, se năruie. Orice îndemn la calm și la prezență de spirit, este inutil. Mi se pare că trebuie să spun repede anumite lucruri, și anumite lucruri grave, eficiente. Și atunci mă grăbesc, sar peste obstacole, fac greșeli de limbă și de logică (dar ce importanță pot avea toate acestea?) numai ca să pot ajunge mai repede la țintă.

Ceiace este ridicul, este faptul că „ținta" aceasta nu are nimic dramatic în ea. Nu e nici revelație, vai de mine!, nici mister, nici profetism. Este pur și simplu o invitație la înțelegere, *la luarea de cu-*

noștință de anumite lucruri din jurul nostru sau din inima noastră. Un lucru atât de simplu și de la mintea omului, încât, probabil, dacă nu m'ași grăbi nici nu l-ași mai spune. Și totuși sentimentul de panică stăruie de câte ori sunt chemat să scriu sau să vorbesc ceva. Stăruie impresia că e vorba de niște lucruri esențiale și urgente, de niște socoteli care trebuesc făcute cât mai e timp.

Cât mai e timp?! Dar timp avem, slavă Domnului, destul, ați spune D-stră. Eu cred altfel. Cred că suntem blestemați să ne consumăm inutil timpul, și că dacă nu ne „pierdem“ niciodată timpul nu înseamnă că îl avem, *că îl stăpânim, îl fecundăm. Lucrurile acestea le-am mai scris odată în cartea de față, și n'are sens să le repet aci.*

Dar, fie că îmi dați dreptate sau nu-mi dați, eu așa am simțit și așa am scris. Grăbit, deci; dramatic. Și ca să cetiți cu oarecare participare cartea, trebuie să n'o cetiți grăbit nici pasionat. Un text compus încet, cu grijă, în perfect control — poate fi cetit cât de repede. Gândirea care îl susține e limpede, riguroasă, rectilinie. Ce nu prindeți la cea dintâi fugă a ochilor, poate fi reconstituit aproape automat, poate fi ghicit fără nici un efort.

Cu totul altul e cazul unui text scris în grabă, care vrea să spună anumite lucruri repede și dramatic. Dacă vă grăbiți și D-stră, cetindu-l, nu mai are nici un sens. Pentrucă nu interesează finalul, „concluziile“ (ca la un text compus pe îndelete),

ci alunecările pe de lături, scăpările din condeiu, parantezele, ezitările. Sunt lacune care trebuesc complectate cu imaginația D-stră. Sunt fraze care par paradoxale din pricină că autorul n'a avut timp să le limpezească, și nu s'a îndurat să le șteargă din manuscris și să le exprime altfel. Sunt obstacole pe care el le-a ignorat, cu sau fără voia lui. (Dar nu vă lăsați păcăliți de asemenea obstacole. De multe ori sunt numai aparente. Și dacă autorul nu le-a menționat, nu înseamnă întotdeauna că le-a evitat, ci că gândind mai adânc, s'a convins că ele nu rezistă — și a trecut mai departe).

Totul, într'o carte improvizată, febrilă, dramatică — vă invită la control. Dar să ne înțelegem; nu e vorba de un „spirit critic" permanent treaz — ci de o luciditate simpatetică. „Spiritul critic" nu are ce căuta aici. Ar avea o victorie prea facilă. Nu e vorba de a „prinde" pe autor cu felurite insuficiențe, contradicții și chiar incoherențe. Vă rog să mă credeți că sunt tot atât de inteligent ca oricare dintre D-stră, și că îmi dau și eu seama de toate lipsurile și abuzurile de încredere din această carte. Le-am păstrat, totuși. Fie pentrucă de când le-am scris mi-am modificat atât de mult părerile (sau, mai precis, am ales alte *puncte de vedere) încât erorile de acum câțiva ani nu mai mă interesează, nemai fiind ale mele; — fie pentrucă erorile acestea sunt prezentate într'un sistem de paranteze și divagații care rămân interesante în sine, oricare ar fi concluziile la care conduc.*

Deci, păstrați-vă controlul și garda contra ispitelor dramatice — dar renunțați la jocul de a mă prinde cu mâța în sac. Intre noi fie zis, ce importanță pot avea toate „greșelile" mele sau ale altora? Greșelile unui om sunt grave numai atunci când înapoia lor nu se ascunde decât mediocritate, suficiență sau onestitate profesională. Dacă un autor de manuale filosofice face erori de logică sau de istorie — atunci e grav. Dacă un economist, sau un istoric, sau un critic, practică greșeli — cu sau fără voia lor — este chiar extrem de grav. Dar ce contează greșelile, contradicțiile, incoherențele — într'o carte ca cea de față? Eu nu fac nici istorie, nici critică, nici filosofie. Ceva mai mult; chiar dacă ași face filosofie sau istorie, și s'ar întâmpla să încerc în asemenea scrieri valorificări noi sau puncte de vedere inedite — chiar și atunci „greșelile" n'ar avea nici o importanță. (Firește, dacă ași propune ceva efectiv, nou, important). Profesorul meu de persană, Lucian Bogdanof, își începea cursul arătându-ne, în prima pagină din „Grundriss der neu persischen Etymologie" a lui Horn greșeli atât de grave încât, spunea el, vom pierde examenul. Dar adoăga: „Ași dori ca după douăzeci și cinci de ani de studii, să puteți asimila numai jumătate din substanța acestei cărți geniale". Iar în filosofie, nu se întâmplă acelaș lucru? Toate sistemele care au fecundat într'adevăr timpul și au făcut un pas mai departe în cunoașterea filosofică — nu

sunt pline de asemenea „greşeli"? Perfecte sunt numai comentariile, numai rezumatele şi monografiile.

Iată, deci, de ce nu mi-e teamă de greşelile pe care am fost nevoit a le face şi, nădăjduesc, voi continua să le fac atât timp cât voi rămâne om viu. Şi asta, nu pentrucă socotesc că am „creiat" cine ştie ce „sistem" de gândire cu care m'aşi putea mândri — ci pur şi simplu pentrucă în cartea de faţă altele sunt criteriile prin care trebuie judecată. Dar, în primul rând, trebuie să mă credeţi pe cuvânt. Eu bănuesc cât e de greu lucrul acesta, şi deaceia nu m'am îndurat să las şi cartea de faţă fără o introducere prealabilă. E greu, pentrucă oricine se poate prezenta în faţa D-stră cu aceiaşi tehnică dramatică, refuzând să se justifice prin argumente. Sinceritatea şi autenticitatea pot fi, chiar ele, perfect mimate. Eu am încercat de câteva ori, şi am obţinut efecte impresionante. Totuşi, vă rog să mă credeţi pe cuvânt. Vă ajut chiar eu să-mi acordaţi această încredere.

In primul rând, multe, foarte multe, din paginele de faţă — nu-mi mai aparţin. Aşi refuza să le scriu astăzi. Am învăţat sau am uitat multe lucruri de când le-am scris. Le republic astăzi tocmai pentrucă cred în puritatea izvorului care le-a hrănit, pentrucă ştiu cum au fost scrise: dintr'o sufocantă nevoie de a spune un lucru urgent şi capital — pe care n'am apucat, totuşi, a-l spune niciodată până la capăt.

In al doilea rând, trebuie să vă mărturisesc că, în fundul fundului sufletului meu, sunt puţin altfel decât apar în cartea asta sau în celelalte cărţi. Sunt un om foarte corect cu textele altora, muncind câte cinci ani pentru a scrie un mic tratat ştiinţific. Mă grăbesc grozav în tot ceiace priveşte gândurile sau sentimentele mele scrise. Dar am infinite scrupule faţă de ceiace presupune tehnică, erudiţie, gândire. In cartea aceasta şi tehnica şi erudiţia şi gândirea sunt dispreţuite, dintr'un anumit punct de vedere, al creaţiei, al istoriei care se face. Dar, ca şi ornamentele, ele pot fi dispreţuite, numai după ce le ai din belşug.

Dacă îmi acordaţi, deci, oarecare încredere, dacă cetiţi paginele ce urmează cu o luciditate simpatetică — fără a uza de o critică sau de o gramatică ce n'are ce căuta aici — veţi întâlni o serie de divagaţii care v'ar putea interesa. Ceiace e cumplit în rezultatele unui scris dramatic este faptul că ele apar, în cele din urmă, divagaţii. Toate apocalipsele apar astfel, şi toate fraudele literare. Când vrei să spui repede un lucru esenţial, nu numai că îl spui dramatic, dar îl spui oarecum ridicul. In ceiace mă priveşte, lucrul acesta nu mă înspăimântă. Divagaţii ridicule apar toate lucrurile centrale, esenţiale, ireversibile ale existenţei noastre. O declaraţie de dragoste, este o divagaţie plină de ridicul pentru o a treia persoană. O agonie exprimată prin cuvinte, este iarăş o divagaţie ridiculă. Şi câte altele nu sunt? Foamea, beţia, caritatea, bucuria—cunoa-

ştefi alte bâlbâieli mai ridicule decât expresia acestor experienţe decisive şi esenţiale unui om adevărat?

Aşa dar, nu de divagaţie mi-e mie teamă. Cum spuneam undeva, chiar în această carte, cred că o adevărată divagaţie coincide cu însuşi gestul vieţii: curgerea, creşterea, nesimţita prefacere organică. Mi-e teamă numai că, din cauza aspectului alert şi familiar al acestor divagaţii, cetitorul să nu se lase târât şi să treacă peste sensurile noi în care sunt întrebuinţate, în cartea de faţă, o serie de cuvinte uzuale. Atrag atenţia asupra acestui lucru fără nici o urmă de orgoliu sau de îngâmfare literară. E vorba aici de cu totul altceva. Un text dramatic, o divagaţie pură, fascinată de ţinta pe care vrea s'o facă accesibilă, s'o precizeze — neglijează în procesul său de expresie preciziunea semantică. Când vrei să arăţi cu tot dinadinsul un lucru pe care tu îl vezi precis înaintea ta, a cărui preciziune în contururi te obsedează — te exprimi la întâmplare. Alegi cele dintâi cuvinte care îţi cad sub condeiu. Prezenţa ideei pe care vrei s'o faci clară e prea turburătoare pentru vocabularul tău. Deaceia, o sumă de cuvinte (aventură, experienţă, timp, fapt, gândire, întâmplare, etc.) capătă aici sensuri noi. Puţină atenţie şi foarte puţină bunăvoinţă ajung ca ele să poată fi suficient luminate prin context.

Caracterul de divagaţie şi de improvizaţie al acestor pagini nu e deloc respectat de titlul acestui volum: Oceanografie. *O analiză oceanografică pre-*

supune o tehnică bine controlată, o mare răbdare și, mai ales, o putere de analiză precisă de care n'am dat deloc dovadă în acest volum. Totuși, titlul „Oceanografie“ își are un anumit sens. Pe care îl prețuiesc și acum; și pentru luminarea căruia îmi îngădui să reproduc aici un articol tipărit mai de mult sub acelaș nume.

„Nu am deloc impresia că zonele cele mai puțin luminate într'un suflet contemporan sunt așa numitele activități subconștiente și inconștiente. Cred, dimpotrivă, că obscuritățile cele mai impermeabile și mai primejdioase se găsesc în gesturile și intențiile socotite de toată lumea clare, evidente, simple și etern valabile. Intrebați în jurul vostru despre cele mai imediate și mai decisive fapte, și veți vedea cât de neclare, de inerte sau de complicate zac ele în sensibilitatea și inteligența oamenilor. Un om vă poate spune foarte mult despre memoria lui, despre visele și superstițiile lui, despre îndoelile, nostalgiile, regretele lui — dar va fi incapabil să lege două fraze coherente asupra unui lucru socotit neesențial sau dela sine înțeles, bunăoară, de ce face cutare lucru, de ce vorbește, de ce pornește în fiecare dimineață la muncă; sau, de unde are siguranța că un lucru este bun și altul rău, că un lucru trebuie făcut și altul evitat sau ascuns, ș. a. m. d.

Mi se par mult mai obscure și mai complicate aceste „simple“ fapte pe cari fiecare dintre noi le repetăm o viață întreagă, fără să ne întrebăm încă

asupra validității sau eficacității lor, convinși fiind că ele trebuie să fie și să rămână așa. Superstițiile nu trebuiesc căutate numai în ceiace ni se pare nouă obscur; superstițioase sunt însăși actele de bază ale vieții noastre sufletești. Participă adică la un automatism în care nu încercăm niciodată să intervenim; le facem din teamă sau din obișnuință, credem în realitatea lor fără să o cercetăm, nu încercăm nici să le depășim nici să le modificăm; într'un cuvânt suntem trăiți de viață, nu trăim noi viața; și superstiția perfectă este tocmai complecta abdicare la orice autonomie, la orice arbitraj, la orice libertate. Suntem automați când ajungem superstițioși. Și nicăieri nu întâlnești mai multe superstiții decât în conștiința unui modern, cât ar fi el de educat și de experimentat în științele secolului.

Greșim când socotim popoarele „primitive" sau celelalte rasse, superstițioase. Superstițiile lor sunt numai eșuări în fața unei intuiții precise a lumii. Sunt înțelegeri eronate sau imperfecte, fragmente dintr'o viziune globală, dintr'un Weltanschaung *— dar sunt vii, sunt cadrele organice unei experiențe perpetue, au o structură.*

Adevărații suprestițioși sunt modernii, civilizații — nu „sălbaticii". Pentrucă în conștiința lor activează o serie de automatisme, asupra cărora nu se întreabă nimeni, și pe cari le suportă toți până la moarte. Mai cu seamă defunctul pozitivism a fost fertil în sisteme de superstiții, pe care elita și, după ea, publicul le-au îmbrățișat cu o incohreență și o

siguranță înmărmuritoare. După atâtea generații impotente, incapabile să gândească pe realități, ci gândind întotdeauna automat, superstițios — mi se pare că însăși inteligența s'a alterat. Intr'un anumit sens se poate vorbi despre crepusculul inteligenții în civilizația noastră.

Validitatea inteligenții nu constă numai în perfecta ei funcționare — ci mai ales în aplicarea ei la obiectul necesar. O inteligență poate funcționa perfect chiar asupra unui alt obiect decât cel cerut de actul gândirii. Deaceia avem atâția oameni deștepți printre noi; pentrucă intrăm într'o nouă scolastică, în sensul pejorativ al cuvâtului. Gândim perfect, gândim magnific — dar nu pe obiectele „bune", nu pe cele cerute. Sunt o infinitate de asemenea „obiecte" cari scapă unui modern (din motive pe cari nu avem a le cerceta aici, deși istoria lor este fascinantă și edificatoare); de pildă, incomprehensibilitatea simbolului în timpul nostru. Cei mai abili gânditori contemporani sunt incapabili să înțeleagă direct *un simbolism organic, cum ar fi acela unei culturi streine (fie asiatice, fie amerindiene) sau al unui hermetism european dinaintea iluminismului. Ei au nevoia unei* chei, *unui instrument cu care să deschidă automat acel sistem simbolic. Ceva mai mult; sunt incapabili să gândească simbolic, pentrucă au superstițioasa teamă de superstiție, și aceasta îi paralizează. Ori, simbolul mi se pare un obiect esențial inteligenții; cred că judecățile simbolice, ca și intuițiile simbolice, nu pot lipsi*

dintr'o inteligență care se vrea validă și comlectă. Simbolul este indispensabil unei viziuni libere și personale asupra existenții — și lacuna aceasta în gândirea oricărui modern îmi dă mult de bănuit.

Dar nu e numai atât. Luați problema ontologică sau antropologică, și vedeți cât de fără sens a ajuns ea în mintea contemporanilor, chiar a profesorilor de filozofie. A înțelege sensul existenții este, astăzi, pentru un modern, un lucru extrem de rar. A înțelege omul sau destinul este și mai rar. Toate acestea te fac să te întrebi dacă nu oare inteligența a funcționat prea multă vreme în gol, pe obiecte streine sau pe mai puține obiecte decât era absolut indispensabil. Majoritatea oamenilor pe cari i-am întâlnit se fereau să accepte toate întrebările cari li se puneau. Superstiția cea mai primejdioasă este aceia de a ignora anumite întrebări fundamentale, sau a le rezolvi automat, printr'o simplă formulă care, la o analiză mai adâncă, se dovedește a fi fără sens.

Un exercițiu reconfortant și tare este găsirea acestor lipse de sens în însăși viața cea de toate zilele a modernilor. Deaceia spuneam la început că zonele cele mai puțin luminate se întâlnesc în însăși presupusa lor lumină, în gesturile și intelecția lor de toate zilele. S'a vorbit de mecanizare, și această formultă a circulat cu succes dela războiu încoace. Dar nu înțeleg ce au de-aface mașinile cu oamenii. E vorba aici de o abdicare din umanitate, care conduce la brută sau la diavol, niciodată la

mașină. Este absurd să crezi că o mecanizare complectă transformă omul în mașină. Nu; îl transformă în bestie. Mașina are o, hai să-i spunem, „psihologie“ foarte simplă; e blândă, e transparentă în dorințele și puțințele ei, e, mai ales, icoana unei ordini interioare și unui simț al ierarhiei foarte impresionant. Nu trebuie să ne fie teamă de mașini, și să ne ferim de comerțul lor. Acum, când „umanitățile“ sunt atât de puțin frecventate, spectacolul mașinilor este o propagandă admirabilă pentru ordine, pentru ierarhie, pentru stil. Are și tehnica un anumit clasicism pe care îl putem potența și promova. Primejdia vine din bestie sau din demon, din libertatea rău înțeleasă, din libertinaj. Și aceasta nu e provocată de mașinism, ci din lipsa de sens a unui uluitor număr de acte esențiale în viața oricărui modern.

Sunt în jurul nostru oameni cari înțeleg foarte multe lucruri dar niciodată nu s'au întrebat: de ce trăiesc?, de ce acceptă criteriile etice ale întregei societăți?, de ce fuge de sinceritate?, de ce suportă zi după zi o existență care ar putea fi altfel? Şi totuși asemenea întrebări nu aparțin acelei clase de ghicitori, denumite „problematici“ — și, cari pot fi trecute cu vederea fără multă pagubă — ci ar trebui să crească din însăși roiul conștiinței, ar trebui să doară cumplit ceas după ceas atât timp cât rămân nedeslegate. Au ceva urgent și decisiv în formularea lor, Totuși, deși se presupun înapoia oricărui fapt „clar“ și „simplu“ al vieții noastre

de toate zilele — ele rămân mereu uitate, mereu nedeslegate; iar oamenii cred că le-au rezolvit de mult, atunci când s'au convins, de pildă, că pământul e rotund, că nu există Dumnezeu, că omul se trage din primate, etc.

O foarte surprinzătoare și bogată recoltă așteaptă pe un cercetător al acestei oceanografii a sufletului contemporan. Indemnați nu știu de ce elan exagerat. ne repezim toți deadreptul în adâncuri, în zonele plămadelor moștenite și ale „refulărilor", pentru a descifra ceva mai mult din viața sufletească. Nu e nevoie să coborâm atât de mult. Enigmele cele mari le aflăm la suprafață, în plină lumină și în plină simplicitate".

Incercarea aceasta de a privi viața de toate zilele a sufletului, de a deslega iarăș, cu seriozitate, problemele simple — pe care nu le mai ia nimeni în seamă pentrucă sunt prea mari sau prea simple — o numesc „oceanografie". *Căci ceiace mă turbură mai mult la contemporanii mei (și adesea, la mine însumi) este această stranie uitare a sensului prim al existenții, această dezinteresare față de cele mai urgente nevoi ale inteligenții noastre. Sunt oameni care știu tot despre etică, și nu s'au întrebat niciodată ce înseamnă o adevărată prietenie. Sunt alții care se laudă cu lucruri făcute și probleme dezlegate — în timp ce simpla lor prezență este o adevărată minune. Toate cuvintele din vocabularul nostru cel mai uzual ascund miracole. Ți se cere numai să-ți dai seama de ele. O bună parte din pa-*

ginele primei părți a cărții de față au fost scrise pentru a face pe câțiva oameni să privească asemenea miracole.

Fără îndoială, nu pot spune că tot ce am scris atunci accept întru totul și astăzi. Dar mi se pare că lucrurile astea n'au nici o legătură cu mine, cu ceiace gândesc eu astăzi. Poate că mie îmi trece astăzi prin cap să construesc un întreg „sistem"; și ași fi nevoit atunci să sacrific o sumă de lucruri, silindu-le să se așeze unul lângă altul corect și armonic. Ambiția aceasta a mea n'are nimic aface cu cetitorul, cu gusturile și nevoile lui. Complectarea gândirii unui om îl privește pe el însuși, și numai pe el. Experiențele și etapele lui, dacă sunt într'adevăr fapte, *în sensul dat la începutul acestei prefețe, prețuiesc întotdeauna prin ce exprimă ele, autentic și substanțial.*

Vreau să atrag atenția și asupra unui alt grup de pagini, culegerea de fragmente dela urma volumului. Nu vă lăsați înșelați de aspectul lor concentrat, laconic și oarecum sentențios. Nu sunt transcrise din caietul unui filosof, ci din jurnalul unui om tânăr. Sunt scurte pentrucă le-am scris pe îndelete. Sunt schematice pentrucă le-am scris întâi pentru mine însu-mi, pentru lămurirea mea. Imi propuneam întotdeauna să reviu asupra lor, să le coordonez și să le prezint într'un tot organic. N'am făcut-o până acum, din nenumărate și felurite cauze. Dar nu mă îndoesc că, și așa cum sunt prezentate, pot interesa, pentru partea lor de experiență și observație personală, sau pentru virtuțile lor de controversă.

Acum, când mă aflu în fața unui teanc de foi albe, găsesc atât de multe de spus încât, pe nesimțite, m'ași antrena peste limitele îngăduite unei prefețe. Poate că unele din ele le-am scris deja în carte. Lucrurile pe care le spui des și sincer, le uiți repede. Ași fi fericit dacă ași ști că găsiți continuarea în cea dintâi pagină care vă așteaptă, tipărită de mult, alături.

MIRCEA ELIADE

Octombrie 1934

INVITAȚIE LA RIDICUL

Mi se pare că ridiculul este elementul dinamic, creator și nou în orice conștiință care se voiește vie și experimentează e viu. Nu mi-aduc aminte de vreo schimbare la față a omenirii, de vreun salt voinicesc în înțelegere, de vreo fecundă descoperire pasională — care să nu fi apărut contemporanilor, ridiculă. Dar aceasta încă nu dovedește prea mult; căci orișice depășește prezentul și limita înțelegerii, pare ridicul. Este însă un alt aspect al ridiculului care mă interesează: este *disponibilitatea*, veșnica viață, veșnica posibilitate de rodire — a unui fapt, sau gând, sau atitudini ridicule. Ai întotdeauna de învățat dela ridicul; îl poți asimila sau interpreta cum vrei, ești liber să iei ce-ți place și să faci cu el ce-ți trece prin cap. Nu se petrece acelaș lucru cu ceiace e just, rațional, justificat, verificat, premiat. Adevărurile sau atitudinile acestea nu mai interesează viața care se pregătește să apară. Ele țin lumea pe loc. Nimeni nu le contestă

şi nimeni nu se îndoieşte de veracitatea lor. Sunt moarte. Victoria lor le-a fost piatra de mormânt. Sunt bune pentru familii, instituţii şi pedagogie.

Cetiţi o carte bună, una din acele cărţi perfect scrise, perfect construite, remarcată de critici, aprobată de public, încoronată de premii. O carte bună — adică o carte moartă. E atât de bună încât nu zguduie nimic din marasmul şi mediocritatea noastră; dimpotrivă, se integrează perfect în toate măruntele noastre idealuri, micile noastre drame, micile noastre vicii, micile noastre nostalgii. Atât. Peste zece sau o sută de ani — nu o va mai ceti nimeni.

Tot ceiace nu e ridicul — e caduc. Dacă ar trebui să dau o definiţie a efemerului, aş spune că efemer este orice lucru „perfect", orice gând bine exprimat şi bine delimitat, orice participă la raţional şi la justificat. Mediocritatea se confundă de cele mai multe ori cu „perfectul" şi „definitivul".

Volumele de filosofie ale unui profesor de provincie franceză sunt mult mai coherente, mai raţionale, mai frumos scrise, mai serioase decât cutare pamflet din secolul XIX, care a fecundat zeci de gândiri şi a fost mai târziu comentat în zeci de cărţi. A evita ridicolul înseamnă a refuza singura şansă de nemurire. Singurul contact direct cu eternitatea. O carte care nu e ridiculă, un gând care e plaudat de toţi dela început, a renunţat prin însăşi faptul succesului la orice potenţialitate, la orice virtute de a putea fi reluată şi continuată.

Mi se pare că o bună definiţie a ridicolului ar fi următoarea: ceiace poate fi reluat şi adâncit de altul. Nu vorbesc de ridiculul mecanic, de ridiculul unui om alergând după o pălărie de paie sau de ridicolul unei fete care vrea să apară drept femeie fatală. Acesta e un ridicul de superficii, un ridicul social, creiat de reflexe şi de inhibiţii — şi el e nefecund spiritualiceşte, ca orice act reflex.

Dar gândiţi-vă la ridiculul lui Iisus, care afirma sus şi tare că El e fiul lui Dumnezeu; la ridiculul unui Don Quichotte, care agoniza pentrucă oamenii de lângă el (oameni cu bun simţ, oameni raţionali, oameni cu frica ridicolului, oameni morţi) refuzau să vadă într'o fată slută pe Dulcineea lui; sau la ridiculul lui Gandhi, care opune diplomaţiţei şi artileriei britanice — non-violenţa, viaţa interioară şi forţa contemplaţiei. Aminti-vă ce izvoare de viaţă, câţi sâmburi şi cât miez n'au găsit şi nu vor mai găsi oamenii — mii de ani după ce urmele creiatorilor „perfecţi" vor pieri — în viaţa şi gândirea acestor oameni cu desăvârşire ridiculi.

Orice act care nu e ridicul — într'o măsură mai mică sau mai mare — e un act mort. Aceasta se verifică chiar în cea mai cotidiană şi mai banală viaţă socială. Când îţi bei ceaiul într'un salon şi pui liniştit ceaşca la loc — ai împlinit un act perfect, un act mort, căci nu are consecinţe nici în conştiinţa ta, nici în conştiinţa celorlalţi. Dar ia scapă ceaşca jos, şi varsă ceaiul în poala unei domnişoare

care vorbeşte franţuzeşte, şi scuză-te bâlbâindu-te, şi încearcă să repari gafa ştergând parchetul cu batista de mătase. Fii o clipă ridicul, pur şi simplu ridicul. Actul acesta devine deodată încărcat de nenumărate posibilităţi. Suferi — şi poţi înţelege în acele clipe de panică şi sfială cât de inutilă e viaţa ta, cât de goale sunt vieţile celorlalţi, ce maimuţă grotescă eşti tu, bine îmbrăcat şi perfect stilat, într'o încăpere unde se pierde timpul şi unde oamenii se adună mânaţi de spaima singurătăţii şi de atracţia vacuităţii lor. O întreagă filosofie dintr'o ceaşcă de ceai spartă la întâmplare. Şi încă n'ai fost ridicul de cât într'o mică măsură. Dar ia apucă-te şi spune-le în faţă ceiace ce crezi tu despre ceaiul lor (ceiace crede, dealtfel, toată lumea care gândeşte), spune-le răspicat că îşi pierd vremea, că se păcălesc unul pe altul, că trăiesc o viaţă artificială, factice, inutilă. Spune tot şi spune-le cu pasiune. Atunci vei fi tu adevărat ridicul, atunci lumea va râde de tine, atunci vei înţelege că nu-ţi poţi trăi viaţa ta fără a fi ridicul.

Căci la aceasta se rezumă ridicolul: la trăirea vieţii tale proprii, nude, imediate — refuzându-te superstiţiilor, convenţiilor şi dogmelor. Cu cât suntem mai personali, mai identificaţi cu intenţiile noastre, cu cât fapta noastră concide mai perfect cu gândul nostru — cu atât suntem mai ridiculi.

Ridicolul e o valoare lansată de oameni contra sincerităţii. Nu există act, uman, sincer — care să nu fie ridicul. Şi ceiace e cu adevărat înălţător

în dragoste este însuși faptul că a izbutit să suprime ridiculul între două ființe, să suprime cenzura aceasta aplicată reflex sincerității lor. Dragostea nu este ridiculă decât pentru o a treia persoană. Celelalte mari sincerități sunt ridicule chiar pentru persoana a doua.

Deaceia mi se pare că acele cărți și acei autori cari au fost cândva ridiculi — din cauza sincerității lor nude și totale — posedă nesfârșite virtualități, se pot relua și se pot adânci de fiecare dintre noi.

Cu cărțile ridicule se petrece un lucru ciudat: ele nu frapează, ca un fapt social ridicul, pentrucă le citim în singurătate — și valorile singurătății nu sunt aceleași ca valorile colectivității. Suntem mai sinceri atunci, pentrucă suntem mai singuri — și nu ne-am ferecat sensibilitatea și inteligența cu bun simț și cu logică. De ce irită un paradox ascultat în public și, dimpotrivă, încântă un paradox cetit în singurătate? De ce lăcrămăm emoționați cetind o confesiune — și ne închircim jenați când o auzim cetită în public? Poate tocmai pentru faptul că apare aici *ridiculul,* acea cenzură contra sincerității, creiată de societate pentru a stăvili excesele de individualism.

Mă uit în jurul meu și, sincer vorbind nu găsesc nimic de învățat decât dela oameni și dela autori ridiculi. Ei singuri sunt sinceri, ei singuri mi se dezvăluiesc fără reticență. Ei singuri sunt vii. Va veni un timp când vor muri și ei, când vor fi și ei distribuiți rațional în sisteme, când vor fi *acceptați* și ei,

premiaţi şi ei. Nu vreau să mă gândesc la cazuri prea ilustre; îmi amintesc numai de acel om cu desăvârşire ridicul, singurul autor pe care n'aşi avea curajul să-l citesc în public, de Sören Kierkegaard — căruia astăzi i se închină volume de critică, e tradus, comentat, înţeles şi ucis. Intr'un anumit sens e mort — şi totuşi câte izvoare de viaţă şi de gândire nu se găsesc şi astăzi în nebunul din Koppenhaga? Căci poate fi oricând reluat şi continuat.

Ridiculul singur merită să fie imitat. Căci numai imitând ridiculul imităm viaţa; deoarece acolo se ascunde sinceritate ei deplină, iar nu ideile şi convenţiile ei — cari sunt aspecte de ale morţii. Şi moarte, slavă Domnului, găsim destulă şi în noi.

DESPRE DESTINUL ÎNȚELEGERII

Adesea m'am gândit, cu oarecare tristețe, la destinul marilor înțelegeri și marilor suferințe; cari se experimentează nu în împrejurări grandioase — așa cum ar fi fost de așteptat — ci de cele mai multe ori în împrejurări amorfe, în ceasuri monotone, liniștite, mediocre. Câteodată asiști la scene deadreptul tragice și te întorci în tine tot atât de opac ca și mai înainte. Nu ești străbătut de nimic esențial (reții anecdotica sau estetica: sângele pe care l-ai văzut curgând, gesturile, vorbele, un amănunt fără importanță, un om care se află acolo din întâmplare). Sau aștepți de ani să întâlnești un om scump ție, unul ale cărui cărți te-au călăuzit în viață, a cărui gândire te-a nutrit și te-a ajutat mai mult decât toată lumea din jur, lume căreia i-ai dat și afecțiunea și timpul tău. Iar când îl întâlnești, te surprinzi inert și somnoros, îți descoperi gândirea preocupată de amănunte ridicule (câte camere o fi având? ce carte o fi aceia de pe birou? ce-am să

spun prietenilor când voi pleca de aici? etc.) şi îl asculţi cu greu, te întrebi de ce nu te bucură prezenţa lui, te superi ghicindu-te cât eşti de neutru, de leneş, de adormit.

S'ar spune că întreaga ta viaţă se refuză şocului acesta revelator (care poate fi o mare durere sau o mare bucurie), că toate instinctele tale se opun experienţii ce tinde să-ţi depăşească bietul tău ins limitat şi inert. Şi atunci, când împrejurarea se iveşte, când moartea îţi întinde mâna (căci cineva din tine trebuie să moară, în fiecare din aceste revelaţii) — devii mineral, devii apă, devii orice, numai om nu, căci omul s'ar dărui complect, şi cine ştie dacă s'ar mai regăsi pe sine, *acelaş*, după ce experienţa s'a consumat.

Numai astfel îmi explic dece atâţi oameni cari au făcut războiul, cari au văzut şi auzit atâtea grozăvii, atâtea scene cari i-ar fi putut ridica din mocirla cea de toate zilele — s'au reîntors *aceiaşi*. Puţin mai dezaxaţi, puţin mai sceptici, mai neurotici — dar, omeneşte vorbind, aceiaşi.

Ei n'au experimentat nimic din tot tragicul şi omenescul în care au trăit atâţia ani; „i-a întărit Dumnezeu", adică i-a mineralizat instinctele, i-a adormit spaima lor animală de suferinţă. Un copil care a văzut un rănit murind pe stradă în ger — a înţeles poate mai mult din tragicul războiului de cât un om matur care a luptat pe trei fronturi. După cum iarăş sunt sigur că un adolescent experimentează mai eficace o călătorie în Orient, pri-

vind'o la cinematograf — decât un reporter umblând peste țări și mări; căci acesta din urmă se zidește pe dinlăuntru cu nevăzute platoșe împotriva oricărui șoc, oricărei experiențe care l'ar putea scoate din el, oricărei experiențe care i'ar putea descoperi și lui gustul de cenușă al absolutului.

E ciudat acest dualism în veșnică luptă, născut în om, în toți oamenii: pe deoparte setea de ieși din el, de a trece dincolo, de a iubi uitându-se pe sine — și pe dealtă parte, rezistența de mineral împotriva oricărei experiențe care l-ar putea zgudui, l-ar anula trecându-l dincolo. Câți dintre noi nu așteptăm o viață întreagă un eveniment, un om, o cunoaștere — prin care întrevedem o spargere a cercului de fier ce ne ține zidiți în noi și numai în noi, prin care ghicim o viață nouă, o bucurie adevărată — iar când acea întâmplare sau acel om se ivește, ne închircim cu toate puterile instinctului nostru, ne refuzăm, ne neutralizăm, ne reîntoarcem la mineral.

Spun oamenii că au căutat viața întreagă „femeia ideală", și n'au găsit-o. Absurd. O puteau găsi în oricare femeie, dar pentru aceasta le trebuia iubirea aceia adevărată, care să rupă cercul insului lor, să înfrângă instinctul de conservare care îi zidea în fața dragostii, să anuleze acel abstract dor de „femeie ideală", creiat numai pentru confortul lor, pentru odhina lor melancolică și amuzantă; căci e foarte confortabil să „cauți" veșnic,

mai greu e să găsești și să nutrești ca un perfect amant ghimpele acela de iubire.

Și acum, ca să ne reîntoarcem de unde am plecat: marile înțelegeri și marile suferințe se experimentează în împrejurări monotone. Aşi vrea să întâlnesc pe acel om care a înțeles experimental caducitatea și evanescența lumii noastre pământești, contemplând Vezuviul. Nu, domnilor, se minte în fața Vezuviului, ca și în fața piramidelor, sau a fiordurilor, sau a oceanului. Oamenii nu văd nimic din tot ce e solemn și senin în aceste fenomene, nu văd nici moartea, nici florile; văd vapoare, gesturi și recitări de versuri.

De aceia oamenii cu bun simț evită împrejurările cari îi depășesc; nu pentrucă li se par ridicule (trebuie să te cheme Anatole France, ca să ți se pară ridiculă solemnitatea sfințirii unui steag, de pildă) — ci pentrucă își dau seama că vor reacționa penibil, vor fi mici, mineralizați, narcotizați. Cred că asemenea oameni cu bun simț, dacă s'ar afla cu desăvârșire singuri în fața unui mare spectacol, și dacă ar putea fi sinceri față de ei înșiși, chiar numai pentru câteva clipe, ar reflecta cam în acest fel: „Ce neputincios sunt *să simt* tot ce am acum în față! Ce canalie ascund în mine, dacă sunt capabil, uneori, să-mi bat joc de asemenea lucruri. Ce mic sunt — și ce mincinos!"

Din fericire pentru noi, nu ni s'a evitat pe acest pământ experiența marilor dureri și a marilor bucurii și nu ni s'a ascuns înțelegerea lor. Numai că

ea se actualizează, devine vie și prezentă, în împrejurări fără însemnătate, în acele ceasuri și întâmplări, când spiritul şi instinctele nu se zidesc pe dinăuntru, căci nimic nu le amenință, pare-se, confortabilul lor somn de siguranță vegetală.

Ai văzut atâtea morți, şi ai rămas acelaş. Iar răsfoind pachete cu hârtii vechi, dai peste scrisoarea unui prieten mort de mult, și vezi scrisul lui îngălbenit și rămâi deodată mut, cu ochii în nevăzut, gândind. Nu e sentimentul acela detestabil al „trecutului", romanța aceia desgustătoare de „primăveri moarte", de evenimente și oameni cari nu se vor mai repeta; — dacă aşi bănui asemenea melancolii femeiești în sufletul meu, aşi pune pachetul cu hârtii pe foc, și aşi ieși să mă plimb pe bulevarde. Căci sentimentele acestea în legătură cu „trecutul" n'au nimic viril în ele, nimic ce privește moartea ca atare — ci ele se leagă de cadavre, de forme depășite, de întâmplări epuizate. Se confundă prea des moartea cu cadavrul. Acesta din urmă nu mă poate interesa; e o formă înghețată, mișcare oprită pe loc. Orice facem și gândim în timp, sunt cadavre (o carte, un gest, o acțiune, o iubire) — și ele trebuesc necontenit depășite, aerul trebuie mereu primenit, dacă nu voim să ajungem noi înși-ne cadavre, mumii, acte moarte, dogme.

De cealaltă moarte vorbesc eu, de trecerea totală și „vie" în neant; şi pe aceasta ne-o revelă, cum am spus, nu morțile tragice și scumpe la cari

ne e dat să asistăm — ci întâmplări banale, de fiecare ceas. Ca şi marile bucurii, dealtfel, pe care le experimentăm faţă de evenimentele ridicule—în timp ce în faţa adevăratelor evenimente maxime, rămânem neutri, scoici sparte.

Nimic nu e bine corelat în lumea aceasta, nimic nu e armonizat. Gândiţi-vă cât timp pierdeţi cu oameni cari nu vă înţeleg, câtă afecţiune risipiţi pentru oameni cari nu simt — iar pentru acei foarte puţini, cari vă sunt adevăraţi fraţi, nu găsiţi decât câteva minute, câteva zâmbete, câteva vorbe goale. Tot ce e mai bun din noi, îl dăm oamenilor cari n'au ce face cu darurile noastre. Te întâlneşti cu un oarecare, şi lui îi sacrifici timpul tău şi îi deschizi sufletul; iar prietenului nu-i dai nimic, sau îi dai resturi. De ce o fi aşa? Cunosc câţi-va oameni mari din acest veac înconjuraţi de lichele, de tipi oarecare, de vacuităţi. Aproape că am fost gelos pe aceşti fericiţi cari pot avea în fiecare zi ceiace alţii, poate mai buni decât ei, nu pot avea decât un ceas în toată viaţa.

Dar aşa se întâmplă cu fiecare dintre noi, de ce să ne ascundem? Preferăm să „căutăm“, pierzându-ne timpul, decât să ţinem în braţe ceiace am înţeles de mult că e vrednic de noi.

DESPRE ADEVĂRURILE GĂSITE LA ÎNTÂMPLARE

Un prieten de al meu îmi tot spune că adevărul e tragic. El vrea să înțeleagă experiența pasiunii adevărului, drama revelației, agonia. Imi plac și mie asemenea adevăruri rupte din sânge, smulse din viscere. Au ceva prometeic în apariția lor terifiantă, ceva luciferic și înmărmuritor. Numai că le-ași spune mai degrabă adevăruri catastrofice, decât adevăruri tragice. Ințeleg din ce în ce mai mult, prin tragedie, o experiență fără izbucniri și fără proporții; o experiență ce se condensează vertiginos către hotarele înțelegerii statice, contemplative; o experiență fără agonie, viscere și fără sânge.

Viziunea catastrofică a vieții e alimentată de adevăruri apocaliptice, cari vor împietri și vor ucide prin pogorârea lor; viziunea catastrofică e carnală (sânge, viscere, viață organică, etc.), e mai degrabă o dramă a întrupării și a descărnării (accentul pe care îl dau asemenea autori ascezei, don-

quichottismului, viciului, păcatului, mântuirii, etc.), e o continuă ardere la alb a vieții fiziologice (ași spune, cardiace, vasculare, muschiulare). Când vi se vorbește despre „viață tragică“, despre „adevăruri tragice“, fiți siguri că descoperiți acolo o dramă a cărnii, o dramă ce pornește dela o catastrofă sau ajunge la o catastrofă. Dar nu la o tragedie.

Adevărurile tragice nu se obțin niciodată prin ciocnire, prin efort sau prin agonie. Noțiunile de conflict și de ciocnire, de rezistență și de inerție — aparțin, ași spune, unei conștiințe geologice. Vreau să spun că viața inorganică prezintă mult mai multe și mai plastic impresionante conflicte decât viața organică. Adevăratele catastrofe aparțin geologiei sau șantierelor. Izbiri magnifice, uriașe rostogoliri de forțe, vulcanice irupții, nemărgenite revărsări — toate acestea sunt mult mai firești în lumea anorganică.

Dar ele nu sunt „tragedii“; — sunt catastrofe. O viață spirituală sau un adevăr crescut dintr'o experiență ce imită gestul acesta de conflict, rezistență, victorie — nu surprinde ceiace are tragicul mai inefabil și mai intraductibil. Tragicul ezită în fața agoniei, ocolește lupta, e suprimat de conflict. Tragicul se apropie tot mai mult de static, de contemplativ, de înțelegere revelată la întâmplare. Iar adevărurile tragice sunt adevărurile găsite la întâmplare, fără aprehensiuni, fără luptă, fără zbatere. Mi se pare că însăși esența spiritului e tragică, iar spiritul e ponderat și deasupra extremelor, deasupra conflictelor.

Marile adevăruri — și singurele cari contează, dealtfel — sunt găsite la întâmplare. Moartea, dragostea, primăvara sau toamna lăuntrică, toate acestea le întâlnim și le cunoaștem la întâmplare. Nu numai atât. Se întâmplă, chiar, că trece multă vreme până să înțelegem că le-am cunoscut. Sunt atât de cenușii, de umile, de cotidiene — încât nici nu le băgăm în seamă. Conștiința noastră este atrasă mai mult de adevărurile catastrofice, violente, sumare, agonice — căci asemenea adevăruri siluesc și se cer siluite, ele exaltă vertiginos și carnea și duhul, ele sunt revelate prin experiențe dramatice, cu o dramaturgie bogată și o punere în scenă meșteșugită.

Dimpotrivă, adevărurile găsite la întâmplare nu au nimic demonstrativ și dramatic. Le descoperim deodată în suflet, fără să știm cum au ajuns acolo. Ele *sunt*, și nu poți spune nimic altceva despre ele decât că *sunt*.

Te pomenești cu o vară trosnind de rod, cu o vară întreagă în suflet — și te întrebi de unde ai găsit tu bogăția aceasta nemeritată în înțelegere, în muncă, în bucurie. Vara! iată un adevăr găsit la întâmplare, și care prețuiește mai mult decât toate adevărurile „tragice" (cari nu sunt tragice). Vara e un adevăr pe care nu-l ia nimeni în seamă, care rătăcește haihui pe străzi, pe lângă care ai trecut poate de nenumărate ori. Dar pentrucă e numai un simplu adevăr de întâmplare, pentrucă nu poate fi obținut prin încleștări și eforturi, nimeni

nu vorbeşte de el şi nimeni nu-l exaltă. Răsare deodată în suflet, şi te minunezi de adâncurile lui, de bucuriile lui, de roada lui.

Pilda dragostei este iarăşi cunoscută. Cât timp dragostea rămâne dramă şi agonie, ea nu oferă decât o pseudocunoaştere, o cunoaştere catastrofică, personală, redusă la limitele şi destinele acelui binom sufletesc în care se petrece experienţa. Dar deodată se întâmplă ceva ciudat, intraductibil; dragostea s'a limpezit sau s'a dus, o cunoaştere reală se alipeşte sufletului, un adevăr care înmărmureşte sau consolează; un adevăr găsit la întâmplare. Căci totul se petrece la întâmplare, fără voinţa noastră, fără ştirea noastră, dincolo de previziunile, de aşteptările şi idiosincraziile noastre. Ceva real, nud, impersonal, pe care nu ştii cum să-l numeşti, nu ştii cum să-l valorifici.

Aceasta e adevărata tragedie, iar nu conflictele şi rostogolirile prometeice; acestea sunt adevărurile tragice — reale până la despersonalizare, deasupra timpului, dincolo de istorie, — iar nu adevărurile catastrofice, care pornesc întotdeauna dela date individuale, limitate, istorice. Catastrofa presupune un itinerariu în timp, o personalitate gata de acţiune sau de rezistenţă, o purificare prin luptă, prin asceză; tragedia e dincolo de timp şi dincolo de personlitate, ea nu cunoaşte nici acţiune nici rezistenţă — ci simpla *prezenţă* a tragicului; e ireductibilă la gest, e intraductibilă dialectic, e mister real. Catastrofa o vezi şi tu, o vede şi lumea; tra-

gedia n'o vezi, câtodată, nici tu. Te depăşeşte, te despersonalizează, este atât de *reală*, încât numai poate da naştere la conflicte în jurul esenţii ei (căci majoritatea conflictelor se nasc din controversa asupra iluziei sau realităţii unui fapt, asupra gradului său de realitate, etc.; dar când un fapt e cu adevărat *real*, orice conflict e imposibil, totul se linişteşte în juru-i; deaceia cunoaşterea realului este atât de senină, atât de bruscă, e mai mult o revelaţie). Cred că tragedia cea mai pură, cea mai esenţială — nu poate fi decât statică. Ea depăşeşte chiar experienţa, căci experienţa implică dinamism mental, schimb, suferinţă. Ori tragedia se află absolut deasupra oricărei experienţe, sau suferinţe, sau lupte, sau victorii — pentrucă înnucleiază în miezul ei cea mai multă *realitate* din cât ne e dat să cunoaştem. Ea ajunge deadreptul ontologie. Se poate spune despre tragedie numai atât: că este.

Cunoaşterea catastrofică imită şi gestul naturii inorganice (aspectul său de revoluţie geologică, de efort vulcanic) şi gestul naturii organice (viaţă viscerală, cardiacă, experienţe ce ne amintesc experienţele biologice). Cunoaşterea tragică imită gestul unei naturi supra umane, pe care teologia o va numi angelică, pe care eu o numesc impersonală.

Catastrofa cunoaşte adevăruri Mari.

Tragedia cunoaşte adevăruri aflate la întâmplare.

DESPRE UN ASPECT AL ETERNITĂȚII

Tristram Shandy a lui Sterne este o carte de care te îndrăgostești anevoie; după ce ai cetit câteva sute de romane bune și te-ai desgustat de ele. Iubesc în cartea aceasta tocmai deslânarea aparentă a narațiunii și spontaneitatea divagațiilor. Arta de a divaga — și a rămâne totuș în veșnicie — mi se pare un secret pe care majoritatea modernilor l-au uitat. Cărțile lor de divagații sunt „făcute" și oarecum tendențioase, divagații fără vastitate, mai degrabă neputință de concentrare decât creiație generoasă și liberă. Mi se pare că ceiace constituie farmecul și eternitatea unei divagații este tocmai coincidența „gestului" său cu cel al naturii, al vieții însăși. Nu cred că viața trebuie definită întotdeauna ca „un șir de explozii", ca un efort și o ciocnire. Ceiace e esențial și intraductibil în viață este curgerea sa liberă prin țesuturi de nenumărate forme, este continuitatea plasmei, a sevei, a sângelui; o victorie

manifestată prin prezenţă, prin plutire, — nu obţinută prin conflicte, prin încleştări prometeice. Efortul şi ciocnirile mi se par mai de grabă caracteristice regnului mineral. Adevăratele drame cosmice le cunoaşte geologia. Viaţa e mult mai inefabilă, mai discretă, mai puţin muzicală.

Ori dimineaţa aceasta, specifică vieţii, se regăseşte în divagaţiile mari ale literaturii. Fireşte, fac apropierea aceasta paradoxală numai în ceiace priveşte *gestul* creaţiei, nu creaţia propriu zisă; care, în literatura divagaţiei, e autonomă şi spirituală, şi nu trebuie, nici nu poate fi explicată prin viaţă.

Dealtfel, divagaţia în literatură este numai un aspect al acestei dimensiuni ale vieţii spirituale. Aşi vrea să adaog că există şi o divagaţie filosofică, dacă n'aşi şti că termenul acesta e deja consacrat, şi implică discontinuitate şi incoherenţă în gândire, inconsistenţă, superficialitate, compromis, joc de nuanţe. Ar trebui să găsesc alt termen pentru a nucleia într'un singur cuvânt ceiace, de fapt, înseamnă divagarea filosofică: gândire care nu se lasă niciodată paralizată de propriile ei forme, de regulile ei, de istoria ei; gândire care se vrea întotdeauna nouă, schimbându-şi optica şi instrumentele după cum o cere ceasul; gândire care să nu se oprească la sisteme (aceste pietre de mormânt ale filosofiei, cum spune Nae Ionescu) ci să coincidă necontenit cu experienţele şi emoţiile ceasului.

Dacă precizările acestea sunt acceptate, un om

care divaghează filosofic este un om cu desăvârşire rar. Pe el îl puteţi recunoaşte după amănuntul că nu scrie niciodată, nu crede niciodată că ceiace spune e absolut şi etern, speră întotdeauna la o depăşire, la o perfecţionare a gândirii, gândeşte totdeauna aşa cum o cere ceasul (nu cum au făcut marile genii filosofice, Platon sau Kant, pentrucă ei şi-au realizat gândirea lor, a vremii lor, dar n'au rezolvat problemele personale ale altora) şi discută foarte rar, socratic, turburător.

Acest om mă interesează îndeaproape. Mi se pare că a înţeles datoria iniţială a vieţii: aceia de a creia, de a creia neodihnit forme şi expresii prin cari viaţa să se manifeste, cari s'o ilustreze, s'o satisfacă şi s'o sece. Un asemenea om nu stă la o parte, nu se retrage, nu se izolează într'o ortodoxie oarecare. El coincide permanent cu ceasul, deşi nu se lasă violentat de efemerul experienţelor, nu se abandonează lor, nu se despersonalizează (în sens de „împrăştiere" şi „inimă a altor personalităţi"). El nu imită nici o formă a vieţii; nu vrea să fie nimic altceva decât el însuşi, chiar dacă acel altceva ar fi un geniu sau un sfânt. Dacă ar trebui să cred în existenţa reală a unui asemenea ins, aşi spune că el a imitat o singură dată şi un singur gest: gestul naturii, gestul vieţii, creaţia continuă, colaborarea la înoirea formelor şi bucuriilor telurice. In timp ce cei mai buni dintre oameni imită fie opera lui Dumnezeu (artiştii), fie pe Dumnezeu însuşi (sfinţii). Aceştia imită,

actualizează, promovează forme deja împlinite, bucurii deja trăite, ceiace a fost deja (chit că a fost mare, formidabil, admirabil) — iar omul meu imită invitaţia naturii de a o suplini sau de a o complecta, creiând alături de ea forme şi expresii pe cari instrumentele ei primare nu le pot concretiza. Este o substituire de cel mai înalt gen, în cazul gânditorului care divaghează. E o substituire a lui în locul naturii...

Intr'o carte a lui Soffici găsesc aceste rânduri, pe cari le-aşi aplica bucuros omului meu: „Sunt oameni atât de avuţi în realitate, încât neagă totul, siguri că nu vor rămâne niciodată secătuiţi. Pentrucă ei însăşi sunt o plină şi vie afirmare". (*Giornale di Bordo,* p. 169). A nega, însă, mi se pare foarte puţin. Dărâmătorii de idoli, în ochii mei, preţuiesc în ceiace e spectaculos şi dezarmant în activitatea lor, sau pentru poliţele în alb pe cari le semnează, şi a căror scadenţă va veni într'o zi. Incolo, aceşti prodigioşi negatori, aceşti abili dărâmători, aceşti iconoclaşti, saltimbanci şi ciocănitori de valori — nu mă înmărmuresc prin insinuarea tragicei lor existenţe. Mult mai tragic, mai agonic şi mai greu mi se pare a afirma, nu a nega. Afirmare care să nu fie, însă, pronunţare de sentinţe, frazeologie, mimică. Ci afirmare organizată, vie, revelantă. Gânduri cari să trăiască prin ele însile, să plece de lângă tine şi să nu se împleticească pe drum şi să se înece în şanţ. Gânduri care să se asemene unei forme vii, asemenea

oricărei alteia din natură, şi să rodească prin propria lor viaţă, să se împrăştie prin propriul lor imbold, să zboare, să cutreere, să crească.

Asemenea afirmaţii de gândire mi se par mult mai anevoie de realizat. Afirmaţii, însă, repet, care să nu se explice şi să se justifice printr'o dogmă, printr'un sistem la care să se refere neîncetat pentru ilustrare şi verificare. Ci să fie complecte în ele înşile, organic complecte, nu prin sinteze artificiale. Atât de vii şi de autonome, încât să nu-şi implice autorul, şi să nu-l lege de ele. Să nu se simtă dator, autorul, să revină la cele ce-a spus, să adaoge, să refacă, să schimbe. Să nu pună bazele unui sistem. Să nu *continuie* nimic, ca într'un roman sau un volum filosofic. Ci s'o ia mereu dela capăt — ca într'o divagaţie. Să fie pur şi simplu un ins care divaghează.

DESPRE STIMULARE

Cred că nu s'a atras destulă luare aminte asupra unui fapt caracteristic acestui nou sfert de veac de curând început; faptul că stimularea gândirii și imaginației vine tot mai puțin dela viață și lume, și tot mai mult dela cultură, în deosebi dela cărți. Dar lucrurile nu sunt chiar atât de simple. Nu e vorba aici despre ceiace poate forma obiectul gândirii ci despre ceiace stimulează gândirea. Se poate gândi foarte bine în marginea cărților, în marginea unui gând scris — fără ca acest lucru să fie păgubitor sau ineficace. Cărțile, cum spuneam, sunt și ele obiecte, și ca atare pot alimenta gândirea ca oricare alt obiect. A fi *stimulat*, însă, de un gând scris, a avea nevoie de o carte sau de un fapt împlinit de altul pentru a descoperi prin ele anumite adevăruri personale — este cu totul altceva.

Vedeți D-stră, este o mare deosebire între a te folosi de ceva și a fi stimulat de ceva. Un om

perfect nu poate respinge nimic din tot ce a adunat experienţa omenirii până la el, nu poate respinge, aşa dar, nici cărţile. Când e vorba, însă, de a gândi asupra tainelor şi vieţii, asupra drumurilor şi sufletului — el trebuie să găsească stimularea acestei gândiri creatoare şi imaginaţii înţelegătoare în însă-şi viaţa din el şi din jurul lui. Căci orice gândire stimulată de altă gândire este provizorie şi ineficientă. Deaceia faptul că oamenii gândesc tot mai mult pe cultură şi tot mai puţin pe viaţă — ni s'a părut destul de representativ pentru a-l discuta în acest articol.

Dela început trebuie să remarcăm un lucru; aceşti oameni gândesc *personal* şi caută interpretări *personale* în marginea unor anumite cărţi. Este foarte ciudată această încercare de a-ţi exprima originalitatea gândirii plecând dela o carte — în care oamenii de cari vorbim văd adesea un simbol — iar nu dela viaţă. Eu nu spun că aceşti oameni nu cunosc viaţa, nu i-au experimentat culmile şi prăpăstiile, nu i-au gustat amărăciunile şi bucuriile. Nu pot spune aceasta pentrucă un Miguel de Unamuno a gândit pe cartea lui Cervantes, un Chestov pe literatura lui Dostoewski, un Simmel pe arta lui Rembrandt. Pot spune, însă, că toţi aceşti oameni, deşi cunosc viaţa, nu sunt stimulaţi în gândirea lor creiatoare, în înţelegerea largă a vieţii, decât de cărţi şi de opere de artă, de fapte împlinite de alţii. Şi, ceiace este mai interesant, toţi aceşti oameni îşi găsesc *origina-*

litatea în interpretarea lucrurilor altora. Cele trei nume menţionate mai sus ilustrează perfect cele ce voim să spunem. Originalitatea lui Unamuno, de pildă, nu constă în faptul că a gândit asupra vieţii într'un mod personal şi şi-a exprimat această gândire stimulat de propria sa descoperire, de propriul său izvor. Nu; originalitatea lui Unamuno constă în faptul că a gândit în jurul vieţii lui Don Quichotte, în jurul textului lui Cervantes — pe care l-a *înţeles* şi *interpretat* original. A văzut în Don Quichotte un simbol sau un erou, şi l-a urmărit pas cu pas, silindu-l să gândească cele ce gândea el, să spună cele ce credea el.

Ciudăţenia aceasta, care a fost atât de alaudată la început, aproape că mă nelinişteşte. Bine domnule, dacă ai atâtea lucruri originale şi personale de spus, de ce îţi iei un pretext exterior, de ce ai nevoie de un stimulent şi de un vehicul strein care să-ţi poarte gândirea? De ce nu spui pur şi simplu: asta gândesc eu despre lume şi despre viaţă — în loc să sileşti pe alţii, prin „interpretare", să spună acest lucru?

Inainte vreme, un scriitor care voia să spună ceva despre viaţă sau despre moarte, scria sus pe carte „Despre viaţă" sau „Despre moarte", şi începea să-şi aştearnă gândurile după cum se pricepea; mai bine sau mai rău, cu experienţa lui şi cu experienţa altora. Acum, există o modă nouă. Acum scrii pe carte *Dostoewski* sau *Nietzsche,* şi începi să spui ce-ţi trăzneşte ţie prin cap despre

tot ce ar fi putut gândi sau nu gândi Dostoewski și Nietzsche.

Ai crede la prima vedere că e vorba de comentarii. Dar în cazul gândirii stimulate de care ne ocupăm, comentatorul trece pe primul plan. Bietul Nietzsche sau bietul Dostoewski sunt simple pretexte ca să-ți poată spune *el* ce crede despre viață și despre moarte.

Nu întâlnești o interpretare organică și critică a gândirii lui Nietzsche sau a lui Dostoewski. Intâlnești lucruri *originale,* interpretări simbolice, arbitrare, fără nici un Dumnezeu — toate obținute prin stimulare. Autorii mari au slujit drept excitant, apoi au fost trecuți pe al doilea plan. Ei sunt chemați numai ca să *justifice* gândirea pe care au stimulat'o, interpretarea sau simbolismul pe care, prin opera lor, le-au făcut posibile. Căci dacă nu ar fi existat ei, fără îndoială că n'ar fi existat și toate acele gândiri țesute în marginea operii lor.

Se răspândește tot mai mult, în zilele noastre, moda de a răstălmăci și de a inventa simboluri. Simboluri în orice: în eroii cărților celebre, în personagiile biblice, în viețile imaginare, în realizări plastice, în experiențe artistice. Faptul se pierde adesea sub simbol, este strivit de interpretare. Este o foarte ciudată pornire nu spre abstract, ci spre abstractizare. Viața și faptele se transformă în simboluri, în tâlcuri, în semnificații. S'ar spune că anumiți moderni sunt incapabili să mânuiască

realitățile, să le prindă direct în înțelegerea lor, şi atunci le sterilizează şi le prefac în abstracțiuni, singurele pe cari sunt în stare să le înțeleagă şi să le justifice.

Această pornire spre simbol şi spre răstălmăcire explică succesul şi abundența interpretărilor marilor autori sau a marilor artişti. Căci îndată ce ai renunțat să interpretezi real şi critic o carte sau o operă de artă — câte tâlcuri ascunse nu inundă imaginația, ce ocean de asociații şi de simboluri, ce junglă de ghiciri şi revelații! Şi astfel se naşte o literatură filozofică, în care găseşti şi lirică şi metafizică, şi teologie şi pornografie — care te impresionează prin paradox şi prin iureş, prin bogăție şi diversitate. Este opera perfectă a unei admirabile gândiri şi imaginații stimulate.

PIERDEŢI-VĂ TIMPUL

Dacă m'aşi încumeta vreodată să scriu un manual de „Savoir vivre", nu aşi uita să dedic un întreg capitol artei de a-ţi pierde timpul. Mi se pare că această fericire — care este în acelaş timp şi un admirabil instrument de cunoaştere — a fost de mult uitată. Şi a fost uitată tocmai pentru că modernii, adică civilizaţii, nu ştiu cum să-şi preţuiască timpul, şi au atât de mult timp liber încât îşi reglementează până şi distracţiile. Niciodată n'a fost în lume mai mult „timp liber" decât în veacul acesta. Deaceia niciodată n'au fost mai multe distracţii automate, care încearcă să umple acest timp liber, să-l integreze într'o pseudo-activitate (sport, cinematograf, lectură uşoară, flirt); cu alte cuvinte să-l prefacă din „timp pierdut" în „timp plăcut consumat". Este o înspăimântătoare sete de „umplere", de „consumare", de „petrecere" (adică de uitare nebăgată în seamă) în toate manifestările vieţii moderne. Aşa îmi

explic eu incomprehensibilitatea epocii noastre faţă de anumite adevăruri simple, cari nu pot fi pătrunse decât de unul care ştie să-şi piardă timpul.

Dar să ne înţelegem. Nu e vorba de o lene intelectuală, de un etern vagabondaj, de o disponibilitate determinată de incapacitatea de a acţiona sau de un *spleen* spiritual. Acestea toate nu izvorăsc decât dintr'o lipsă de certitudini; ori, ceiace e absolut indispensabil unei adevărate pierderi de timp, este abandonarea provizorie a certitudinilor tale, pentru a te putea apropia de certitudinile străzii. Este, cu alte cuvinte, o deschidere către *miracol*. Toate adevărurile acestea simple au aspect de miracol; căci sunt neaşteptate, fertile şi izbăvitoare ca un miracol.

Gândiţi-vă, însă, la viaţa pe care o duc contemporanii noştri. Când îşi pierd ei, cu adevărat, timpul? Au întotdeauna o distracţie la îndemână, iar când asta le lipseşte, au somnul. Niciodată nu rămân singuri. Au întotdeauna narcotice — după cum în timpul liber au ceasornice. Nu vă miră aderenţa aceasta ciudată a omului modern la ceasornic? Nu vă înspăimântă continua verificare a timpului lor prin săgeţile ceasornicului? De mult doresc să mă informez undeva despre felul cum îşi dedeau întâlniri oamenii altor secole. Aşi vrea să ştiu, de pildă, dacă şi ei cunoşteau aceste cruzimi (pe cari eu le cred cu desăvârşire moderne) ale aşteptărilor, ale amânărilor, ale întâr-

zierilor. Oare de ce suferim noi după indicaţia limbilor de oţel ale ceasornicului? De ce bătăile ornicului ajung şi bătăile inimii noastre? Nu este ceva cu desăvârşire nefiresc această *exteriorizare* a timpului nostru, această transformare a unui sentiment într'un indicator automat?

Poate că s'ar putea caracteriza întreg stilul epocii noastre prin ceiace se înţelege acum prin *aşteptare;* este o aşteptare statică, dependentă de un eveniment precis anunţat şi verificat de ceasornic; în timp ce altădată, când se creiau legende cu sfinţi şi eroi, aşteptarea era exaltare, anxietate, creşterea până la paroxism a unor stări sufleteşti nutrite de o viaţă asociată; era toată setea de viaţă şi voinţa de mântuire a unei rasse sau a unui popor concentrată în aşteptarea unui singur om...

Numai cineva care este cu adevărat ocupat şi responsabil în munca lui — poate experimenta acea beatitudine şi acel instrument de cunoaştere, pierderea timpului. Dar modernii, în genere, nu sunt niciodată „ocupaţi", sunt mai totdeauna disponibili unor eventualităţi efemere; munca lor nu izbucneşte din însăşi voinţa de manifestare a vieţii pe care o poartă; ei prestează numai un serviciu, sau se narcotizează urmărind o idee (cum e munca ştiinţifică, erudiţia, cultura în genere), sau lucrează automat, de teamă să nu rămână singuri. In asemenea condiţii, nu poate creşte setea de a pierde timpul; cel mult, dorinţa de recreaţie, de

„petrecere“. Pierderea timpului implică un prea plin, o suspendare provizorie a certitudinilor prezente — dar păstrează şi atenţia şi luciditatea. Dimpotrivă, distracţiile contemporane îţi creiază şi îţi impun o atenţie exterioară ţie; cum e bunăoară cazul cinematografului, unde atenţia sentimentală şi critică îţi este regisată şi dominată de subiectul şi arta filmului; sau cazul matchurilor sportive, unde iarăşi atenţia îţi este impusă de un bine precizat eveniment, exterior ţie, de care ai aflat cu mult înainte şi la care poţi asista întrucât ai făcut uz de ceasornic.

Toate aceste distracţii nu-ţi dau timpul — ci ţi-l fură. In sensul că toate sunt astfel automatizate, tipizate, încât ştii precis că ai să fii prizonierul unei regii pentru două sau trei ceasuri. Lucrul acesta este admirabil, nimic de zis, dar el nu înseamnă „a pierde timpul“, ci a-l omorî, a-l uita. Este o dureroasă tendinţă a spiritului modern de a uniformiza totul, de a automatiza până şi manifestările cele mai spontane. Această uniformizare nu are nimic deaface cu armonia, cu ritmizarea, care constituie ţelul cel mai valid al oricărei vieţi omeneşti.

Rareori trăieşti mai surprinzător, mai fertil, ca atunci când îţi pierzi timpul. De fapt, numai atunci poţi *asculta* cu adevărat; altădată, asculţi numai ca să dai replica, sau ca să complectezi o informaţie Spuneam că dacă anumite adevăruri simple. nu circulă şi nu nutresc viaţa contemporană, aceasta

se datorește în bună parte faptului că nimeni nu te ascultă, nimeni nu își pierde timpul, ci toți vin pregătiți pentru răspuns, toți îți interpretează spusele cum vor ei, toți știu mai dinainte ce se află în tine și cum gândești tu. Ori, unul dintre cele mai decisive adevăruri — și în acelaș timp unul dintre cele mai simple — este tocmai acest dubiu pe care trebuie să-l ai, cel puțin câteva clipe, în fața oricărui om; poate acel om ascunde o tragedie sau poate trăește un miracol, cine știe? Dar cineva care nu știe să-și piardă timpul nu cunoaște această simpatetică expectativă, și deaceia nu cunoaște oamenii. El activează întotdeauna automat; îi stimulezi cutare sentiment, capeți o formulă; îi redeștepți cutare asociație de idei, capeți altă formulă. Dar miracolul tău, viața ta — unde este? Oamenilor aceștia grăbiți, cari știu întotdeauna mai înainte și mai mult decât tine, le scapă tocmai esențialul; trăirea ta autonomă creația ta. Ei nu știu să-și piardă timpul, nu pot să lase viața să curgă prin ei, cu toate revelațiile și toate miracolele sale.

După cum măsoară timpul cu ceasornicul și încearcă să și-l piardă printr'o pseudo-activitate distractivă — tot așa cunosc oamenii printr'un sistem exterior, de cadrane și cifre. Vei înțelege aceasta când îi vei asculta vorbindu-ți despre tine însuți; îți vor spune atâtea lucruri logice, atâtea teorii justificate — dar tu unde ești în toate acestea, viața liberă din tine?

Cât de puţin se cunosc oamenii, cât de singuri rămân — chiar în decorul cel mai bine regisat al unei intimităţi şi dragoste încercate — înţelegi numai într'o zi când îţi vei pierde timpul. şi vei sta de vorbă cu ei fără să încerci să-i convingi la un adevăr al tău, îi vei privi fără să ştii mai dinainte pe cine ai în faţă. Este o deplină deschidere, o deplină nuditate, această fericită pierdere de timp. Şi cunoaşterea capătă atunci o perspectivă şi o certitudine pe care niciodată nu o vor avea-o cei cari judecă prin cadranul lor, prin înţelegerea lor stereotipă şi moartă.

LA VIDA ES SUEÑO!

Calderon a scris o piesă de teatru celebră pe această veche temă: „viaţa e un vis“. Acum vreo 15 ani, Arturo Farinelli a dat la iveală două mari volume de comentarii istorico-filozofice în jurul acestei *La vida es sueño*. Şi despre Calderon, şi despre opera lui Arturo Farinelli, am avut prilejul să mă ocup acum câţiva ani. Mai deunăzi, am coborât toate aceste cărţi din raft, le-am aşezat în faţa mea şi am început să le răsfoiesc la întâmplare, amintindu-mi pagini iubite şi învăţând să iubesc pagini uitate la cea dintâi lectură. M'am gândit atunci, că faimoasa *La vida es sueño* îşi aşteaptă încă un comentariu filozofic. O încercare de lămurire a acestei teme universale că viaţa este un vis.

In ce sens este adevărată această afirmaţie? In nici un caz în sensul că viaţa e *ireală;* ci mai de grabă că viaţa este o continuă creaţie de miragii, o continuă intervenţiţe a visului prin instinc-

tul pe care îl are de a ieși întotdeauna din realitate, de a nu fi prezent; mai precis, de a *creia* incontinu un prezent al lui personal, o sinteză proprie organismului său spiritual.

S'a vorbit cândva de *bovarism*, de facultatea de a te crede altul decât care ești. Asta încă nu înseamnă prea mult. Dar oamenii merg mai departe și își închipuie nu numai viața lor altfel, ci și întâmplărilor lor sau ale altora, inșii pe cari îi întâlnesc și îi iubesc, însfârșit toată viața din jurul lor și-o închipuie altfel. Văd lucrurile mai bune, mai extraordinare, mai *medievale* (dacă mi-e îngăduit să folosesc acest cuvânt într'un sens mult mai larg) — și filmează această lume nouă, creiată, personală, alături de lumea reală, mediocră și impersonală de totdeauna.

Cinematograful este aproape un destin al omului; setea lui de alt spațiu, de o altă libertate, de o altă justiție; și, mai ales, setea lui de fantastic, de medieval. Intr'adevăr, facultatea aceasta de a visa treaz, alături de realitate, de a creia un prezent paralel prezentului concret — este atât de specifică omului, încât socotesc descoperirea cinematografului ca ceva predestinat, ceva care nu are nimic deaface cu tehnica și cu legile fizice, ci deadreptul cu fantasticul, cu sufletul ascuns al omului.

Filmele sunt niște vise miraculoase, la care putem participa și noi; sunt viziunile unor titani, unor oamnei mai liberi decât noi. Cred că atunci când se va înțelege bine analogia dintre film și

însăşi condiţia vieţii noastre sufleteşti — vom înţelege mai mult şi esenţa omului şi covârşitorul rol al visului.

Intr'adevăr, ceiace mă minunează şi ceiace nu puteam înţelege prin vechile teorii psihologice — este faptul că foarte puţini oameni sunt *atenţi* la ceasul care îl trăesc, foarte puţini oameni sunt prezenţi în timpul concret. Ni se spunea că omul a „progresat" şi facultăţile lui mentale au „evoluat" — prin *atenţie* la mediul înconjurător. Vă rog să vă gândiţi bine şi să vă amintiţi propria d-stră viaţă; este adevărat că aţi fost *atenţi* în momentele decisive? Eu unul, nu. Dimpotrivă, cu cât ceasul era mai primejdios, cu cât realitatea era mai hâdă — cu atât visul intervenea mai hotărît şi filmul meu mental înlocuia prezentul concret. Imi amintesc că am rătăcit odată, împreună cu şease tineri, aproape patruzeci de ore pe Marea Neagră, în furtună, pe o barcă al cărei catarg fusese rupt, ale cărei vâsle erau ineficace. Ei bine, toţi acei tineri, dar absolut toţi, au visat incontinuu; unul se închipuia acasă, pe o bancă în grădină; altul era la Paris, şi citea cu voluptate un autor favorit, altul era cu iubita lui, altul cu prietenul lui, ş. a. m. d. Am verificat aceasta de sute de ori; nu suntem niciodată *atenţi* la viaţa din jurul nostru; visăm incontinuu, şi paralel cu filmul concret al vieţii, filmăm un alt univers, al nostru, pe care suntem stăpâni. Nu mai vorbesc de eveni-

mentele care ne angajează viața sau sufletul, de o întâmplare primejdioasă sau altceva.

Mai mult; dacă se întâmplă să fim *atenți* în acele ceasuri — nu mai ne-amintim nimic, în urmă. Atenția nu are memorie; ea consumă prezentul și se consumă prin el. Nu ținem minte decât amănunte din filmul nostru interior; nu avem decât memoria lucrurilor creiate de noi, sau a lucrurilor în care am intervenit și noi cu visul, obținând o sinteză personală. Observați că foarte multă lume spune, despre evenimentele capitale ale vieții lor, că *și-le amintesc ca prin vis!* Adică își amintesc turbure tocmai lucrurile cu adevărat *reale,* la care a trebuit să fie atenți. Foarte multe femei spun: „Imi amintesc ca prin vis, când am intrat în biserică", vorbind despre ziua nunței lor. Am auzit foarte mulți bărbați, cari au făcut războiul, spunând că, atunci când nu se închipuiau mental într'altă parte decât pe front (acasă, la spital sau „în timp de pace"), trăiau o viață despre care acum nu-și mai amintesc nimic, sau își amintesc *ca prin vis.*

Toate lucrurile acestea nu sunt lipsite de importanță pentru înțelegerea „progresului" speciei umane. Nu cred că evoluția s'a făcut prin *atenție* la mediu, așa cum spune știința și psihologia. Sau, atunci când omul a fost cu adevărat atent, nu cred că a putut învăța ceva prin aceasta, pentrucă nu își mai amintea nimic, după; atenția l-a ajutat să supraviețuiască, în acest caz, dar ea s'a consumat

în acea clipă, nu s'a transformat în memorie, n'a putut avea o funcţie pedagogică. Este dealtfel bine cunoscut faptul că ceiace ne amintim dintr'o întâmplare decisivă, în care am putut fi atenţi, sunt amănunte cu desăvârşire fără importanţă; un obiect, un cântec, o expresie, etc. De multe ori, în asemenea întâmplări decisive, ne *amintim* ceva cu desăvârşire absurd; de pildă, în ziua unui examen hatărâtor, ne amintim, fără nici un motiv aparent, un amănunt fără nici o importanţă (că unchiul clipeşte din ochi când râde, că poarta liceului a fost odată vopsită şi un trecător s'a murdărit, că există o stradă Calomfirescu, etc.). Cineva îmi spunea că în ziua când şi-a „declarat" dragostea în faţa femeei iubite, îşi amintea tot timpul de un desen stupid dintr'o revistă veche, reprezentând un animal oarecare; şi că încerca, cu o voinţă extraordinară, să înlăture tentaţia de a complecta această imagine uitată.

Veţi spune; toate lucrurile acestea se cunosc din teoriile psihologiei asociaţioniste, din psihanaliză, din mai ştiu eu ce. E adevărat; se cunosc, dar interpretarea a rămas tot aceiaşi, mecanică, punând accentul pe mediu şi pe atenţie. Ceiace a izbutit să dovedească filozofia şi psihologia (dela Kant încoace, pe deoparte, şi dela William James încoace, pe de altă parte) este că lumea ne este dată ca o *sinteză*. Dar această sinteză este, aş spune, una *generală*, care aparţine întregei speţe umane, şi care se bazează pe funcţiunile generale (simţuri,

categoriile conştiinţei, memorie, etc.). Mult mai interesantă, mai obscură şi mai fertilă este sinteza *personală,* a fiecărui om în parte, filmul lui mental suprapus universului concret (adică universului aşa cum este dat întregei specii umane). Şi în acest film, prin care omul evadează din prezent, din actualitate, creiază memoria, creiază acea paradoxală eternitate a personalităţii umane.

Este un lucru eroic, şi care cere o educaţie pe care nu avem unde s'o învăţăm, să rămâi în *prezent,* să nu ai o continuitate cu trecutul nici o legătură abstractă, proectată în timp, cu viitorul. Este un lucru foarte greu să *consumi* timpul; majoritatea oamenilor îl evită, ies din el, fie că evocă trecutul, fie că se gândesc la viitor, fie că *creiază* timpul lor personal, filmul lor interior. In acest sens se poate spune că viaţa e un vis; în sensul că nu trăim niciodată în prezent, în actualitate concretă. (Există şi o altă „actualitate", sinteză de vis şi realitate, adică un prezent modificat de personalitatea noastră, un prezent *creiat* de noi). In acest sens se poate spune că deşteptarea este dureroasă, că deşteptarea din vis este eroică; căci atunci întrerupem filmul nostru, sfărâmăm universul nostru sintetic, rupem legăturile de vis cu trecutul şi cu viitorul iş ne hotărâm să trăim în ceasul *acesta,* numai în ceasul acesta, fără un ideal proiectat în timp, fără o memorie consolatoare — şi atunci ne trezim foarte singuri, înspăimântător de singuri.

DESPRE NUMAI ZECE OAMENI

Nu sunt pierdute decât acele bătălii pe cari nu le începi niciodată. Nu eşti învins decât dacă refuzi lupta. Altminteri, orice faci, orice încerci în această existenţă miraculoasă — sunt victorii; şi cât ar fi ele de mutilate, nu trebuie să regreţi că le-ai obţinut. In conştiinţa omului modern există această gravă confuzie între victorie şi premiu. Cei mai mulţi dintre noi credem că am făcut un lucru bun numai dacă primim o recompensă; o felicitare, o distincţie, o observaţie favorabilă. Şi, dimpotrivă, socotim eşuate acele acte ale noastre cari au trecut neobservate, sau au fost privite cu neîncredere, sau deadreptul cu dispreţ.

Confuzia aceasta îşi are rădăcini mai adânci; în setea omului pentru fructul faptelor sale. Noi, care nu ştim niciodată ce să facem cu pasiunile noastre, credem că o acţiune detaşată de dorinţa recompensei este o acţiune „fără pasiune", un fapt neutru sau o simplă „disponibilitate". Ni se pare

că numai acele acțiuni sunt într'adevăr omenești cari sunt promovate de o mare pasiune. Uităm, însă, că pasiunea este aici numai elementul dinamic, vechiculul realizării — iar dorința de recompensă, de fruct, aparține egoismului nostru, și tot ceiace facem în vederea unui astfel de premiu ne limitează și ne leagă de limitele noastre. O pasiune îndeamnă întotdeauna la victorie, la perfecta ei consumare în fapt, la o liberare prin plenitudine. O pasiune — care se află prezentă înapoia oricărui act al nostru — nu caută niciodată premierea sau promovarea ei, nu caută o recompensă. Dorința aceasta e creiată și alimentată numai de „prea omenescul" din noi, adică de mizeriile și limitările egoismului nostru.

Ne-am obișnuit să acuzăm mereu pasiunile pentru tot ceiace e scăzut și hidos în noi. De fapt pasiunile — cari nu caută altceva decât o desăvârșită actualizare și implicit consumare — nu au nimic deaface cu ceiace credem sau ne place să credem noi despre ele. E absurd să osândești o pasiune pentrucă n'ai știut s'o stăpânești. Și nu poți stăpâni decât acele lucruri la care ai renunțat, de care te-ai liberat, nu prin detașare de ele înși-le, ci prin detașare de dorința fructelor lor. Am mai spus și altădată că renunțarea la o acțiune, deci la o pasiune, nu înseamnă nimic; e o negație, o castrare, o alterare. Singura renunțare eficace e renunțarea la fructul acțiunii, la limitele impuse de pasiunea care ne agită în acel ceas.

Dacă acestea sunt adevărate, apoi fără îndoială că nici o bătălie nu e pierdută, că putem fi victorioşi fără a obţine vreun premiu, că putem fi liberi şi *noi înşi-ne* fără ca lumea să o ştie. Această „noţiune" de *lume* este un non-sens. Lumea îţi cere totdeauna un efort personal minim şi o deplină abandonare în voia superstiţiilor ei. Gândiţi-vă ce cere astăzi lumea dela un om perfect: să fie comunist sau să fie dictator. Aceasta este maximum de plenitudine pe care îl concepe în ceasul de faţă, lumea. Sunt epoci când nu poţi înainta decât mergând contra curentului. Şi epoca noastră este o astfel de epocă; un primat absolut al temporalului asupra spiritului, o religie a acţiunii de orice fel, (adică de stradă, de urale, de manifeste), un haos complect.

Ceiace deosibeşte pe om de celelalte creaturi nu este inteligenţa nici raţiunea. Caii savanţi dela Ebberfield şi maimuţele d-rului Watson depăşesc cu mult limita inteligenţii unui om normal. Ceia ce ne deosibeşte pe noi este simţul valorilor, ierarhia. Acea înţelegere globală a lucrurilor, care ştie să vadă ordinea, ştie să cosmizeze haosul din jurul nostru, ştie să orânduiască valorile aşa cum trebuie, respectându-le pe toate dar păstrându-le pentru justa lor funcţiune. Un om perfect, adică un om cu desăvârşire liber, este acela care poate „funcţiona" pe toate planurile realităţii, reacţionează la toate stimulele (biologice, etice, estetice, raţionacitive) şi are valenţe active pentru tot

ce e viu și eficient din jurul lui. Unul care nu gândește toată ziua decât artă, politică, pâine sau dragoste — este un monstru, admirabil, magnific, dar numai un monstru. Pentru el nu mai există ierarhie, nu știe că realitatea și viața e un tot care trebuie experimentat pe mai multe planuri. Omul acela trăiește ca un halucinat, ca o bestie, condus de un singur instinct sau de o singură ideie. Veacul nostru cunoaște milioane de asemenea monoideici, cari cred că totul se poate schimba dintr'o singură ștersătură de condeiu, că totul va merge bine dacă s'ar pune „planul" lor în aplicare.

Există și un misionarism monoideic, foarte primejdios. Sunt oameni cari au apucat odată să spună un cuvânt cu majusculă, și nu mai văd nimic din realitate decât prin această iluzie fonică a lor. Unii spun: Sex, Libertate, Pâine, Sport, Revoluție, Karl Marx, Mussolini, etc. — și spun aceasta toată viața, în oricare împrejurare s'ar afla. E tragic destinul lor, să le treacă viața printre degete, în timp ce ei repetă fascinați un singur cuvânt. Nu știu care Rus a spus odată: „Ciubota aceasta a mea prețuiește mai mult decât Faust!". Rusul acela a fost un simplu imbecil, ca mai toți rușii. Este ca și cum în mijlocul unui concert simfonic s'ar scula unul și ar spune: „Ași prefera un castravete acru!".

Inteligența — opusul imbecilității — este o funcțiune elastică și polivalentă, care încearcă să prețuiască toată realitatea și s'o evaluieze cu valorile

ei proprii. Recunosc un om inteligent după câte valori evită să confunde. Ori epoca noastră trece acum printr'o criză, printr'o penibilă confuzie a valorilor. Valorile spirituale sunt ori complect desconsiderate, ori puse în funcţiune de cauze exterioare (economice, politice, sexuale). Iar în faţa acestui haos care ne înconjoară, nu avem nimic ce să-i împotrivim. Nu avem, pentrucă vechile noastre experienţe efective şi victorioase nu mai corespund ceasului de faţă; pentrucă acele câteva adevăruri cu cari s'a lăudat, până la saţietate, continentul nostru, au ajuns dogme, scheme moarte, prea strâmte pentru dimensiunile omului care se naşte acum. Şi atunci stai şi priveşti în jurul tău, cu singura consolare că eşti *viu*, că eşti gata oricând să creşti şi să te amplifici.

...Deaceia trebuie să ne purtăm înainte, fiecare, bătăliile noastre. Dacă fiecare ins ar activa fără gândul recompensei, pământul acesta ar fi un raiu. Dacă numai zece inşi ar activa detaşaţi — adică liberi, deschişi întregei realităţi, fără prejudecăţi şi fără dogme — viaţa ar putea merge înainte nestingherită. Pentrucă nu interesează ceiace se face în jurul nostru. Interesează numai ce facem noi. Să nu uităm că fiecare ne purtăm la sân imbecilul nostru, şi numai noi îl putem sugruma.

DESPRE O ANUMITĂ EXPERIENŢĂ

Aşteptând, ca fiecare altul, un *om nou* în acest veac — mă întreb dacă lui îi vor mai folosi glorioasele noastre instrumente de cunoaştere; dacă nu cumva el va poseda o cunoaştere plenară, integrală, obţinută prin colaborarea întregei lui fiinţe, adică şi a pasiunilor, agoniilor şi instinctelor lui. S'a vorbit prea mult despre opacitatea şi tristeţea pasiunilor; s'a confundat prea adesea pasiunea cu o întunecare a minţii. De fapt, numai acele pasiuni sunt întunecate şi triste cari rămân închise în individ, rămân limitate, încercuite. Nu eşti trist decât dacă te iubeşti mai mult pe tine însuţi decât îţi iubeşti pasiunea. Nu e nimic paradoxal aici; durerea nu există decât atâta timp cât te refuzi ei, cât îi împotriveşti un „contrariu" (fericirea, *bien-être,* calm, confort), adică îţi aminteşti de o stare sufletească pe care ai trăit-o cândva, şi pe care acum o regreţi. Numai o con-

fuzie de acest fel te poate face să suferi, îţi pogoară în suflet tristeţea, acel *taedium cordis,* acea inefabilă *acetia,* care îţi risipesc liniştea, îţi usucă bucuria de a fi viu, îţi întunecă mintea. Nu e nimic mai neîertil, mai puţin bărbătesc, mai puţin responsabil — decât asemenea tristeţi şi melancolii. Nu depind decât de limitarea în care te afli. Nu sunt alimentate decât de laşitatea ta. Nu au nimic deaface cu pasiunea care te arde.

N'aşi şti să definesc altfel „experienţa" (orice experienţă) decât spunând că e o nuditate desăvârşită şi instantanee a întregei fiinţe. Nu poţi experimenta nimic, dacă nu ştii să te desgoleşti, dacă nu lepezi toate formele prin cari ai trecut până atunci, dacă nu faci din tine o *prezenţă.* Experienţele ieşite din „disponibilitate", din dorinţă estetică, din spleen — nu conduc la nimic, căci nu se anulează una pe alta (fiecare ajungând mediul nutritiv, plasma creiatoare a celeilalte), ci se adună ca într'un muzeu, duzini de forme moarte, de mumii, de care te leagă infinite nostalgii, regrete, amintiri duioase sau vesele, etc. Experienţele acestea sunt pur şi simplu acumulări de forme moarte, deşi au fost vii în ceasul care le-a cerut şi le-a actualizat. Adevărata experienţă, însă, ajunge aproape o funcţiune a fiinţei tale întregi, se confundă cu însă-şi viaţa care te poartă şi te îndeamnă s'o cunoşti, actualizând'o, într'o infinită manifestare, într'o continuă creaţie.

Deaceia mi se pare că termenul de „experienţă"

este puțin cam confuz. Mai nemerit ar fi „trăirea“, acel *Erlebnis* german, atât de bogat și de sugestiv ca sens. Trăirea aceasta nu înseamnă, însă, o simplă abandonare în voia ecuațiilor vitale, cari sunt întotdeauna variabile, contingente și întotdeauna limitate. Când te abandoezi, numai trăiești tu — ci *ești* trăit, la întâmplare. Cred că tot misterul „experienții“ rezidă în această coincidență perfectă cu termenul exterior ție (care poate fi o întâmplare sau o stare de suflet) și, în acelaș timp, o depășire a lui, o liberare de el. Deaceia fiecare nouă experiență cere o renunțare; nu la faptul în sine, care trebuie realizat, actualizat, cunoscut real, ci renunțare la limitele inerente acestui fapt și la limitele insului care îl cunoaște. Nu cunoști nimic renunțând la o experiență. Dar, deasemenea, cunoști foarte puțin dacă nu renunți la limitele impuse acelei experiențe.

Intotdeauna mi s'a arătat stranie judecata acelora cari socotesc renunțarea o atitudine negativă în fața vieții. Dimpotrivă, nimic positiv, eficace și major nu se poate obține fără a renunța la anumite limite, fără a depăși termenii experienții, fără a încerca să ieși din „istorie“ (adică din devenirea formală a vieții, care creiază în acelaș timp forme — istoria — și trece totuși prin ele, dincolo de ele). Dacă nu renunți la trecutul tău, la „istoria“ ta — nu poți experimenta nimic pe viu, deci nu poți cunoaște imediat, real, ci printr'o transparență, prin mijlocire, prin relații; experiența ajunge atunci e-

ventualitate, abstracţie, şi îşi pierde caracterul ei de cunoaştere *reală*, imediată.

Singura libertate posibilă o concep prin experienţă, căci nu pot scăpa de anumite lucruri decât trăindu-le, nu pot limpezi anumite obsesii decât privindu-le în faţă, şi nu pot cunoaşte adevărata dragoste decât depăşind-o. In afară de libertate, nu pot concepe o adevărată viaţă spirituală, adică o adevărată creaţie, o continuă colaborare cu gestul esenţial al vieţii. Dar libertatea nu înseamnă libertinaj, libertatea instinctelor oarbe, trăirea în hazard şi în eventual. Este o imensă iluzie libertatea aceasta care te robeşte oricărei eventualităţi, te joacă şi te chinuie fără scop, luându-ţi şi înţiativa şi cumpănirea. Libertate înseamnă, înainte de toate, autonomie, certitudinea că eşti bine înfipt în realitate, în viaţă, iar nu în spectre sau dogme; că trăirea ta, nemai fiind a individului din tine, a limitelor din tine, — este o actualizare liberă a întregei tale vieţi, dându-ţi necontenit alte forme şi neoprindu-se niciodată la ele.

Şi ca să obţii această libertate, după care tânjeşte omul modern, nu este altă cale — practică, eroică, iar nu contemplativă — decât acea a experienţelor. Numai experimentând totul poţi cunoaşte real viaţa omenească, poţi ajunge un om întreg. Şi numai o astfel de cunoaştere — adică o astfel de realizare — face posibilă libertatea omului nou, deschizându-i calea adevăratei creaţii şi adevăratei fericiri. Nu e un peisagiu panoramic acest „tot" (căci nimic nu se *adună*, unul lângă

altul, ci fiecare fapt se întregeşte prin ceiace îl urmează), deoarece nu va fi o oglindire a totului în suflet, ci *coincidenţa* lui cu orice. (Cuvintele sunt uzate, şi ar trebui să fiu mai prudent când întrebuinţez unele din ele; dar sunt sigur că cei ce vor să mă înţeleagă, mă vor înţelege şi aşa, în pofida tuturor imperfecţiunilor de expresie).

Mi se pare că un asemenea om nou este strădania întregei noastre epoci. Peste tot se experimentează, se încearcă să se libereze omul vechiu de toate prejudecăţile şi gloriile trecute, se refac şi se fac forme noi de viaţă socială, unele mai riscante decât altele, dar fiecare străduindu-se să elibereze individul de anumite obstacole (politice, religioase, spirituale) şi să creieze altceva în loc, mai viu, mai plin şi mai fericit.

Tristeţea inevitabilă marilor prefaceri — fie ele individuale, fie implicând întreaga viaţă asociată — nu trebuie să ne oprească pe loc. Nimic nu s'a creiat prin tristeţe, în afară de o anumită poezie. Tristeţea e produsă mai întotdeauna de conştiinţa zădărniciei şi evanescenţii rosturilor acestei lumi — dar, cum am mai spus, ea trădează limitele acelei conştiinţi, e produsă de „istoria" ei, de oglindire în trecut. Nicio durere nu mai e tristă dacă e scoasă din „istoria" omului care o încearcă, dacă e lăsată să lucreze singură, fără a te împotrivi ei şi fără a regreta-o. Omul are acest miracol la îndemână (şi totuşi îl foloseşte atât de rar) că ar putea fi întotdeauna ceeace, în fond, este. Câţi înţeleg acest simplu adevăr cu aspect de ghicitoare?

DESPRE ENTUZIASM ȘI ALTCEVA

Nimic nu mi se pare mai enigmatic decât entuziasmul. Un entuziast este întotdeauna, pentru mine, un om cu taine, un om față de care mă simt atras, pe care nu-l uit repede, chiar dacă i-am înțeles fronda dela cea dintâi întâlnire. De multe ori m'am întrebat de ce îmi sunt simpatici gânditorii de majuscule, acei inși cari spun și scriu: Fiul Omului, Elanul Vital, Revoluția, Moartea, Destinul, Femeia. Cunosc și eu câțiva gânditori din aceștia, pe cari îi ascult cu plăcere, deși nimic nu mă irită mai mult decât majuscula (vă amintiți sunetele acelea perfect întonate, majusculele). Cred că marele lor merit este dicția. Când îți spun, de pildă, Fiul Omului — știi fără greșală că ți-au spus Fiul Omului —, iar nu „fiul omului". Sunt detalii de acestea cari prețuiesc în orișice cultură.

Ii scuz pennrucă sunt entuziaști. Și pentrucă entuziasmul poate ascunde orișice. Aici regăsesc întotdeauna miracolul, enigma entuziasmului. E o

metodă simplistă şi ineficace, aceia de a considera pe orice entuziast un creer intoxicat sau vacuu. Dacă îmi aduc bine aminte, majoritatea oamenilor cari au însemnat ceva în istoria acestui continent — au fost entuziaşti. Deci nu putem suprima atât de repede specia aceasta de inşi, printre care se numără şi mulţi gânditori contemporani. Şi apoi, nici n'am avea vreun interes să o facem. Spectacolul unei gândiri entuziaste este mai fertil decât orice meditaţie asupra eroarei.

Anumiţi entuziaşti gândesc întotdeauna aforistic, automatic (nimic nu mi se par mai automat în gândire decât aforismele, cari se nasc direct din gramatică, iar câteodată chiar din ritmul verbomotrice: „extremele se ating", etc.). Ei vor proceda la o răsturnare mentală a imaginilor sau noţiunilor consacrate — şi vor gândi prin acest unghiu răsturnat. „Se ştie", de pildă, că trupul e păcătos, că noaptea e întunerec, că femeia e femeie, etc. Entuziaştii aforistici vor vorbi, atunci, de o Metafizică a Cărnii (deşi nimeni nu poate gândi aşa ceva; dar, oricum, e nou, e aforistic), se va spune: Noaptea e Lumina faţă de Destin (sau cam aşa ceva), şi se vor scrie pagini asupra Femeiei-Vis, Femeiei-Idee, Femeiei aproximative, şi aşa mai departe.

Ceiace caracterizează pe aceşti autori de aforisme, este certitudinea lor că *gândesc,* că jocul lor automat e *Gândire,* că entuziasmul lor este gest creiator. Iar ceiace este deprimant şi amuzant în

toată această afacere, este faptul că s'ar putea să aibă dreptate. Intr'adevăr, majoritatea problemelor gândirii omeneşti se reduce la asemenea aforisme automate. Cineva a spus odată, cu majusculă, „Viaţă" — şi mii de oameni au găsit o întreagă problematică în acest cuvânt, şi s'au aplicat s'o rezolve. Altul a spus acest aforism: „Moartea este adevărata viaţă", şi în jurul acestei „idei" (care în fond nu spune nimic; căci şi „moartea" şi „adevărata viaţă" ni sunt necunoscute) s'au scris sute de cărţi. Dar celebrul: „cunoaşte-te pe tine însuţi?". Dar „caută şi vei găsi", „bate şi se va deschide", etc.? Toate aforismele acestea nu spun nimic, sau spun numai atunci când ştii deja ce vor să spună — şi, totuş, în jurul lor s'a înălţat filosofia europeană. E deprimant.

Este incontestabil că tot ceiace merită atenţia noastră în istoria culturii s'a creiat prin şi cu entuziasm. Deşi — şi vreau să accentuez acest punct — entuziasmul poate ascunde orice vacuitate şi orice aproximaţie. Poate deaceia un entuziast ne impresionează întotdeauna; *s'ar putea* să spună un lucru magnific, s'ar putea, cu tot aparentul său ridicul, să trăiască un adevăr de bază. Inţeleg foarte bine impresia de sacru pe care o lasă entuziasmul în lumea greco-romană. Era punctul de contact cu viitorul, cu ceiace *s'ar putea* să se realizeze într'o zi. Era puntea către o lume iraţională, dar vie, de unde se adapă toate imaginaţiile şi care se ghiceşte în orice istorie. (Nu cumva veţi spune

că istoria este o devenire raţională şi perfect coherentă? că nu există iraţional, ireductibil, libertate şi arbitrar, fantastic şi obscur?). Poate era chiar contactul direct cu viaţa.

Mărturisesc odată că am învăţat foarte mult dela oamenii ridiculi. Trebuie să adaug că poate am învăţat tot atât de mult, dela oamenii entuziaşti. O întreagă morfologie a eroarei aşi putea scrie din comerţul meu cu entuziasmul. Intr'adevăr, ceiace e fermecător în eroare e faptul că o recunoşti cu atât mai repede ca atare cu cât ai îmbrăţişat-a mai entuziast, mai direct şi mai cu majusculă. O eroare ce ţi se impune prin logică şi experienţă, prin meditaţii şi rezistenţă — e aproape fatală. Aproape toţi medicii şi inginerii pe cari i-am cunoscut, sunt iremediabil morţi întru cele spirituale, tocmai pentrucă şi-au asimilat eroarea metodic şi experimental. Eroarea are această virtute, că poate fi mai uşor înţeleasă decât adevărul; că adesea e mai simplă decât adevărul, mai verosimilă (gândiţi-vă la evoluţia fizicei în ultimii cincizeci de ani; nu erau mai simple şi mai verosimile concepţiile despre materie şi energie dela 1880-1890 decât cele de astăzi, pe cari nu le mai pricepe nimeni?) — iar când e mai complicată decât adevărul, apoi atunci e mai atrăgătoare, mai vie, mai fascinantă, în timp ce adevărul rămâne plat, simplist şi inoperant.

Ei bine, oamenii entuziaşti au acest mare merit că te introduc în eroare, te pun faţă în faţă cu

eroarea; fie că ţi-o descoperă atât de evident pe a lui, încât te învaţă pentru toată viaţa să te fereşti de ea; fie că îţi relevă instantaneu eroarea în care trăieşti tu până atunci, şi te invită s'o părăseşti. Din acest punct de vedere, comerţul cu oamenii entuziaşti poate ajunge o adevărată maieutică spirituală, adică un excelent instrument de cultivarea adevărurilor.

Există o specie de entuziaşti pe care nimeni nu i-ar considera ca atare. Sunt oamenii cari trăiesc cu probleme, cari au întotdeauna de verificat sau de justificat ceva, în orice experienţă. Oameni cari ajung câteodată foarte sus pe scara valorilor aşa zise spirituale; cari creiază în artă şi scriu cărţi celebre. Aici entuziasmul însuşi ajunge o problemă, un leit-motiv pentru alte entuziasme. Insul acela mai că îşi repetă zilnic: „hai să mă entuziasmez!". Cunosc un om foarte mare în această ţară care repetă această experienţă zilnic de treizeci de ani, de când scrie articole de gazetă. Şi există deasemenea Romain Rolland, care posedă aproape o tehnică specială a entuziasmului factice, a autosugestiei întru gândirea cu majusculă. Şi el spune Viaţă, Libertate, Viaţă Interioară, Spiritual — cum spune Swami Vivekananda — dar pe când acesta din urmă era un entuziast în eroare, Romain Rolland este unul sugestionat în eroarea entuziasmului. Vedeţi că lucrurile se complică.

Sunt limite şi în entuziasm. Odată a trebuit să mă mut dela un hotel, pentrucă zilnic venea un co-

mesean care striga: *Oh! la bonne soupe!* De fapt supa era proastă, dar omul meu trăia cu majuscule, şi viaţa aceasta în mit ajunge la un moment dat să te exaspereze. Am ales într'adins un exemplu vulgar, pentrucă exemplele spirituale sunt mai usturătoare. Cine nu ne cunoaşte entuziaştii, oamenii noştri cari gândesc în aforisme sau cu majuscule, cari au un întreg aparat fonetic şi o întreagă semantică la îndemână, pentru a ne face să credem că au adăpostit la sânul lor o gândire personală? Şi ceiace e deprimant în cazul lor este faptul că niciodată nu se gândesc că *s'ar putea* să se înşele. Ei au depăşit de mult experienţa entuziasmului, şi trăiesc acum numai prin inerţia lui. Şi această inerţie a mişcării perpetuie în gol e (dacă mi se iartă expresia) e mult mai primejdioasă decât inerţia cealaltă, statică. Pentrucă pune în gardă pe oameni contra oricărui entuziasm. Şi ar fi păcat.

DESPRE SPECIILE GÂNDIRII

Adesea, când mă îndoiesc chiar și de lucrurile cele mai onorabil stabilite, privesc cu oarecare invidie — și milă în acelaș timp — siguranța acelora cari vorbesc despre *gândire*. Procesul acesta, al gândirii, mi se pare mult mai complex, mai obscur și mai bogat decât vrea să-l înfățișeze cărțile de logică și limbajul curent.

Nu mă refer la rezultatele gândirii, la părerile sau certitudinile pe cari ea le elaborează. Acestea sunt lucruri mult mai grave, dar mai ușor de înțeles. Obscur și necercetat mi se pare, însă, chiar jocul gândirii. Sunt fel și fel de chipuri de a gândi, și sunt atât de mult deosebite unul de altul încât mă întreb dacă mai pot fi numite cu acelaș termen.

In ceiace mă privește, efortul pe care îl fac de a gândi asupra unui fapt de toate zilele (un aranjament bănesc, o încurcătură morală, un articol scris sau cetit, o judecată asupra unui om) nu are nimic deaface, dar absolut *nimic*, cu efortul

de a gândi o problemă generală (Orient-Occident, civilizaţia, opera de artă, etc.) nici cu efortul depus în gândirea unei robleme finale (moartea, neantul, sensul existenţii), sau a unei întrebări turburătoare (Dumnezeu, sufletul, etc.).

Am ales dinadins câteva clase de obiecte ale gândirii net diferenţiate între ele, pentru a facilita înţelegerea celor ce vor urma. Dar trebuie să adaog că sunt nenumărate alte clase pe care nu le pot nici chiar defini. Există, de pildă, un binecunoscut act de gândire — când încerci să duci *mai departe* ceva, nu ipotetic, ci *real* — care nu se aseamănă cu nici o altă gândire. Nu mai vorbesc de gândirea matematică, sau de gândirea simbolică, sau de cea relativă la muzică; fiecare cunoaşte din propria lui experienţă cât de aparte sunt aceste acte de înţelegere.

Am menţionat de mai multe ori termenul „efort". Adevărul este că adesea nici nu există efort în gândire. Ci un fel de alergare pe un drum neted, fără obstacole şi fără ezitări. Ai atunci precis impresia că se *gândeşte* prin tine, că înduri o operaţie fără voia ta; n'aş putea spune că această operaţie se săvârşeşte automat, dar ea este în orice caz autonomă. Îi lipseşte adică cea mai specifică valoare: voinţa, personalitatea. Şi ceiace este ciudat, mai toate gândurile cari ne lovesc prin *personalitatea* lor — sunt obţinute printr'un asemenea proces pasiv.

Există o specie de gândire care se deosibeşte

de toate celelalte prin — să mi se ierte îndrăzneala — fiziologia ei. Observaţi că decâte ori meditaţi profund asupraunor probleme greu de definit (moartea, sensul vieţii, scopul), nu izbutiţi să obţineţi acea concentrare iniţială indispensabilă fără a înţepeni trupul, a opri răsuflarea (sau a o ritma cât se poate mai lent), a suspenda provizoriu orice mişcare a trupului şi, în acelaş timp, *conştiinţa* lui. Chiar în cazul unei probleme de matematică, se cere o concentrare care nu se poate realiza decât prin suspendarea conştiinţei trupului. Pot foarte bine să mă gândesc la evenimentele politice sau la o problemă de filozofie, şi să-mi mişc în acelaş timp membrele, perfect conştient de trupul meu (mai precis, având prezentă conştiinţa trupului). Dar sunt anumite gândiri cari nu se pot realiza sub nici un chip dacă această conştiinţă a trupului nu se suspendă, provizoriu desigur.

Ceiace mă amuză pe mine în toată această problemă complicată a gândirii, este faptul că oamenilor li se pare că *ştiu* cum gândesc pentru simplul motiv că cunosc regulele raţionamentului şi au învăţat puţină psihologie, care le spune o groază de lucruri despre senzaţii, sentimente şi procese sufleteşti. Adevărul este că problema aceasta a gândirii vii, nu este studiată nici de psihologie nici de logică. (Ceva mai mult, dominaţia psihologiei în ultima jumătate a secolului trecut a complicat acest studiu şi l-a îngreunat cu un balast de care anevoie se poate libera un ins modern).

Ştiinţa gândirii vii, ştiinţa spirituală (dacă vreţi) se află astăzi într'un stadiu asemănător aceluia în care se afla ştiinţa naturală înainte de Copernic şi Galilei. Nu avem nici o ipoteză generală pe care s'o justifice un număr cât mai mare de fapte, nu avem nici o metodă riguroasă şi verificată pentru a putea studia şi înţelege gândirea vie. (Dar parcă alte realităţi sufleteşti le înţelegem? Metodele şi valorile se schimbă la fiecare treizeci de ani, şi „sufletul", e studiat cu ultima metodă promovată de ştiinţele pozitive. „Sufletul" este rând pe rând „materie", „senzaţie", „energie", „elan vital", „epifenomen", şi mai ştiu eu ce, numai *suflet* nu este).

De câte ori s'a încercat să se studieze gândirea vie, s'au aplicat metodele ştiinţei experimentale, s'a făcut psihologie. Este totuşi foarte uşor de înţeles, cred eu, că psihologia nu are nimic de-a face cu speciile gândirii, cu felurítele eforturi mintale şi intuiţii turburi cari ne alimentează necontenit conştiinţa. De fapt, noi experimentăm o multitudine de specii de gândire fără să ne întrebăm, şi să încercăm să înţelegem, cum se petrec toate procesele acestea. Şi totuşi, sunt lucruri pe cari nu le vom găsi în nici o carte, sunt realităţi pe cari numai o meditaţie introvertă le poate descoperi.

Că trebuiesc descoperite, nu mai încape îndoială. Obişnuim să denumim cu acelaş termen, „gândire", o serie de lucruri care, poate, nu au nimic deaface cu gândirea. Dar nu despre o *querelle* de

termeni este vorba; ci despre o nouă serie de înțelegeri a lucrurilor celor mai esențiale.

Cred, deasemenea, că nu prea ne înțelegem între noi când vorbim de gândire; sunt atâtea feluri de a gândi, şi atât de deosebite, încât mi s'a întâmplat de câteva ori acest lucru paradoxal: să *accept* un „adevăr" printr'un act de gândire, şi apoi să-l *resping* recurgând la altfel de gândire. Pare foarte ciudat ceeace spun, dar dacă ați fi sinceri ați afla că lucrul acesta se întâmplă destul de des, cu fiecare dintre noi. Nu e vorba, cum se spune, de greşeli de logică, de insuficientă concentrare, de întunecare prin pasiuni, de necorectitudine — ci, de cele mai multe ori, de procese complect deosebite pe cari noi le numim gândire.

Nu ştiu dacă ați experimentat lucrul următor: găseşti într'o carte această expresie, „dacă ne gândim, etc."' — şi te opreşti din cetit ca să te gândeşti la ceiace propune autorul, şi vezi că nu ajungi la concluziile la cari a ajuns el. Şi aceasta nu întotdeauna din cauză că autorul e pătimaş, sau neinformat, sau ilogic. Nu poți spune că sunt falşe ceiace afirmă el, şi totuşi nu le poți primi. Iți spui: „n'aşi crede aşa", şi treci mai departe, învățat să fii politicos cu „punctele de vedere" ale altora. Totuşi, se întâmplă — după prima încercare de gândi cum gândeşte autorul — să revii asupra pasagiului, să-l gândeşti *altfel*, şi să vezi că are dreptate.

Noi credem, că în acest caz, este vorba de o

reîmprospătare a atenţiei, de o concentrare mai precisă; că, la prima lectură, n'am gândit *cum trebuie*. Este adevărat că n'am gândit cum trebuie, dar nu în sensul că n'am gândit „destul de bine", ci că n'am gândit „aşa" cum trebuia, cum a gândit autorul. Am făcut alt efort decât acela care ni se cerea.

Cât de neserioase ar părea afirmaţiile acestea, ele sunt totuşi juste; şi dacă începeţi să vă ocupaţi puţin şi de gândirea d-stră vie, nu numai de gândirea moartă a altora, veţi descoperi şi alte lucruri mult mai senzaţionale.

Lucrurile acestea însă, atât de esenţiale, nu le ia nimeni în seamă. Continuăm să repetăm truismele despre gândirea geometrică şi gândirea intuitivă, şi pentrucă am găsit aceste două cuvinte ni se pare că am rezolvat întreaga problemă a înţelegerii.

DESPRE FERICIREA CONCRETĂ

Fericirea este o problemă pe care nu trebue să ţi-o pui niciodată pentru tine. Fericirea are un sens şi un conţinut concret numai atunci când o envisajezi pentru altul. De câte ori îţi spui: „dacă fac cutare lucru, dacă sacrific cutare slăbiciune, dacă trec obstacol — sunt fericit!“, de câte ori îţi spui astfel, trăieşti o iluzie, care te va face să suferi mai mult şi mai desnădăjduit. Ne putem aranja conforturi, bucurii, plăceri, voluptăţi, satisfacţii, recompense — dar niciodată nu ne putem anticipa şi realiza fericirea. Observaţi că decâte ori reduceţi noţiunea aceasta la propria D-stră personalitate — ea îşi pierde complect sensul. E reală cât timp e absentă, cât timp e o simplă nostalgie, o aşteptare, o iluzie. Vă spuneţi: „dacă aşi câştiga un milion aşi fi fericit!“. Dar încercaţi şi convingeţi-vă singuri; niciodată o asemenea aşteptare a fericirii, o asemenea prefigurare a fericirii, nu se concretizează, nu se poate experimenta. De cât ori veţi

creia mental sau sentimental o fericire, care se află undeva în spaţiu sau în timp, într'o absentă, într'un „ideal" — fiţi sigur că nu o veţi întâlni niciodată.

E stranie această *obiectivitate* a fericiri. Este unul dintre puţinele lucruri pe cari nu izbutim să le realizăm singuri, pentru noi. Dimpotrivă; putem face un număr infinit de oameni fericiţi, de un număr inifinit de ori. Fericirea ajunge *concretă,* stare, experienţă — numai atunci când dorinţa care o precedează este îndreptată către altul. Pentru realizarea fericirii altuia, nici o renunţare nu e prea mare, nici un sacrificiu nu e prea costisitor. Un om care înţelege că nu poate atinge niciodată fericirea, prin propriile lui mijloace, prin propria sa ascensiune spirituală — nu are decât un singur lucru de făcut (vorbind din punctul de vedere al carităţii, criteriul prin care sunt scrise aceste note): să realizeze fericirea altuia, a altora. Trăim o epocă prea puţin paradisiacă; oamenii înţeleg tot mai puţin că există o realitate a fericirii şi o datorie de a o împlini, fie chiar pentru alţii. Deaceia rândurile acestea, despre un subiect atât de plat, „fericirea", poate par neserioase. Nu încerc să le scuz: lămuresc numai pentru ce le scriu şi cum se integrează ele în glosa timpului nostru.

Trebuie să fim realişti şi să privim realitatea în faţă. Alte vremi îşi creiau „idealuri", îşi creiaü o abstracţiune într'un timp şi într'un spaţiu ireal, pe care experienţa nu-l va cunoaşte niciodată. A trăi în realitate este cea dintâi datorie a noastră.

Şi niciodată nu verificăm mai decisiv realitatea decât în suferinţa noastră şi în fericirea altora. Maximul de concret îl cuprindem în aceste două extreme, niciodată între ele. Este o iluzie să crezi că o viaţă obişnuită, mediocră, fără suferinţe şi fără fericiri, întruchipează adevărata viaţă reală, maximul de concret. Dimpotrivă, o astfel de viaţă orizontală participă la gradele cele mai inconştiente ale existenţei şi se depărtează deci de concret.

Dacă ne propunem să trăim o viaţă reală, trebuie să renunţăm la orice act care — într'un spaţiu-timp proectat mental — este orientat către fericirea *noastră*. Cele mai abjecte iluzii, cele mai otrăvite idealuri, cele mai deprimante abstracţiuni sunt legate de această alergare după fericirea noastră. Dacă ne este dat cândva să cunoaştem fericirea concretă, o vom întâlni pe neaşteptate, pe nevrute, dela altul; dăruită, nu cucerită. Să încercăm să ne extirpăm chiar nostalgia fericirii noastre. Să renunţăm până şi la gândul că ne-ar putea fi, într'o zi, dăruită Să ne despersonalizăm într'atât — în această privinţă — încât să ajungem simple instrumente în voia vieţii şi a destinului. Caritatea, care pluteşte, larg, în această viaţă universală din preajma noastră — va găsi în făptura noastră despersonalizată potirul în care să se adune, pentru alţii.

Ceiace vreau eu să subliniez este faptul că această atitudine nu este *altruism*, nu este morală, nu este religie. Nu facem aşa pentru aşa este

bine; facem aşa pentrucă nu se poate altfel, pentrucă aşa este *real,* astfel trăim în concret şi ne izbăvim de exasperantele noastre abstracţiuni. Nu este o lege morală ceiace spun eu; este o stare naturală, reală. Cine vrea să trăiască în concret, trebuie să se supună implicaţiilor concretului: niciodată pentru tine.

Un om cu cât este mai tare cu atât are mai puţină nevoie de el. Tăria nu se măsoară prin raporturile dintre om şi lume, ci dintre om şi el însuşi. Lumea care are nevoie de tine te poate osândi pentru cutare fapt al tău; dar dacă tu eşti destul de tare ca să ţi-l poţi permite, eşti destul de tare ca să poţi renunţa la o putere pe care o stăpâneşti — puţin îţi pasă. Cu cât renunţi mai mult la tine, la posesiunile tale, la fructele actelor tale — cu atât eşti mai plin pe dinăuntru, eşti mai concret şi mai viu.

Fericirea altuia merită orice renunţare, orice abdicare. Nu confortul lui, nu orgoliul sau voluptatea lui — ci fericirea. Majoritatea oamenilor practică renunţarea pentru confortul celorlalţi; şi o practică din laşitate, din lene, din indiferenţă. Renunţi la tine ca să nu plictiseşti pe celălalt, să nu-l contrazici, să nu-l oboseşti, să nu-l incomodezi. Aceasta nu e renunţare, ci laşitate, nebărbăţie. Veţi spune: „dar aşa înţeleg oamenii fericirea, asta e concepţia lor despre fericire, e bine să le-o păstrăm". Nu; oamenii exagerează întotdeauna influenţa unui act de al lor asupra seme-

nilor. De fapt, își camuflează prin aceasta dorința lor de a nu fi puși în situații neconfortabile. Se spune: „N'am vrut să-i răspund ca să nu-l fac să sufere!" Adevărul e altul; n'a vrut să-i spună (ce, nu importă) pentrucă s'ar fi aflat atunci într'o situație incomodă, deşi cel de al doilea n'ar fi suferit într'atât cât lasă a înțelege cel dintâiu.

Deci, când tolerăm slăbiciunile altora nu înseamnă că le procurăm fericirea. Le menținem confortul, atâta tot. Dar dacă, la urma urmelor, fericirea n'ar fi decât o serie de lucruri confortabile? Este un punct de vedere care, cu o inteligență mai ascuțită decât a mea, s'ar putea susține. Numai că, asemena discuții interesante nu mă interesează, deși ele par poate mai originale și mai profunde. Nu cred, totuși, că o serie prelungită de conforturi creiază fericirea. Mai întâi, orice confort are o parte negativă; absența lui aduce a atenuare a plăcerii, durerea , chiar suferința. Fericirea este o stare din care nu se mai poate lua nimic, la care nu se mai poate adăoga nimic. Apoi, fericirea este întotdeauna un lucru neînsemnat, un lucru oarecare, peste care trecem cu vederea, car nu ne poate atrage atenția. Un confort poate fi situat, localizat, exteriorizat; îl schimbi, îl îndepărtezi, îl porți cu tine. Pe când fericirea este o stare fluidă, la care nu ajungem prin grade; nu urcăm spre ea, nu o cucerim, nu o mărim. Ea *este*, pur şi simplu.

Cineva mă poate întreba: nu este mai bine să păstrezi intacte conforturile unui ins, în loc de a-l

sgudui ca să-i dai fericirea? Evident, atât timp cât nu eşti sigur că poţi aduce în loc fericirea, este fără sens orice încercare de suprimare a confor-turilor cuiva. E absurd să spui: „există o stare de fericire, pe care tu nu o ai“ — şi să treci mai departe. Cine are curajul să aducă fericirea cuiva, trebuie să rămână pe loc. Dar, haide să ne numărăm, să vedem câţi suntem atât de tari, câţi a-vem curajul acestei nebunii supreme? Există mii de cerşetori, de invalizi, de prostituate. Fericirea lor stă în puterile noastre. De asta nu ne mai putem îndoi. Câţi suntem gata să ne sacrificăm viaţa pentru fericirea unuia singur (căci numai *unul singur* este într'adevăr concret) dintre aceşti bătuţi de soartă? Şi câţi putem rămâne, până la sfârşit, în împlinirea acestei carităţi?

Ne-am născut toţi cu o superstiţie; că ne aşteaptă locuri mai bune sus, niciodată mai jos. Avem fiecare un ulcior cu uleiu, şi în loc să-l împărţim o-paiţelor oamenilor sărmani, care putrezesc în întunerec, îl păstrăm haini la piept, aşteptând felinarul farului pe care fiecare credem că suntem meniţi să-l aprindem, să lumineze lumea întreagă. Şi în timpul acesta, oamenii mor lângă noi.

DESPRE UN ANUMIT SENTIMENT AL MORŢII

Miracolul morţii nu constă în ceiace sfârşeşte ea, ci în ceiace începe. Nu mă înspăimântă nimic în faptul că moartea pune capăt biologiei, că încheie definitiv seria experienţelor organice, că, într'un cuvânt opreşte pe loc *viaţa*. Sub acest aspect, cunosc deja moartea; din experienţele mele, din ceiace văd la alţii; m'am întâlnit de nenumărate ori cu fenomenele morţii, cu agonia, cu stingerea, cu oprirea pe loc. Am murit de atâtea ori până acum, ca orice om, încât moartea cea adevărată nu mai mă poate înspăimânta. Fiecare cunoaşte moartea în acest sens. Ce nu cunoaşte nimeni este *începutul* de după moarte. Este adevărat că după fiecare moarte în viaţă, izbutim, într'un fel sau altul, să ne naştem din nou, să reluăm altă viaţă. Dar toate aceste renaşteri se petrec în cadrul vieţii organice şi morale, au conţinut identic, nu variază decât structurile. Renaştem necontenit, dar renaştem cu

aceleaşi valori, cu aceiaşi experienţă organică, aproape cu aceleaşi lumini spirituale. Nu este o schimbare decisivă, unică, ireversibilă.

Schimbarea aceasta ireversibilă o experimentăm numai prin moarte. Şi ceiace este miraculos în moarte este faptul că începe atunci „ceva" cu desăvârşire deosebit de tot ce cunoaştem noi, cu desăvârşire deosebit de ceiace ne aşteptăm să fie. Se continuă ceva pe care noi nu avem ochi să-l vedem în timpul vieţiţi. Se continuă ceva pe care *l-am fi putut cunoaşte*, dar pe care nu ştim să-l căutăm în timpul vieţii; un imponderabil, o taină, o absurditate, ştiu eu ce? Adevărul e că; deşi *începe* ceva complect deosebit de viaţă, moartea *continuă* totuşi o conştiinţă pe care *am fi putut* s'o intuim încă din timpul vieţii. Acesta e şi paradoxul central al morţii: *altceva* decât viaţa şi totuşi ceva pe care l-am putea cunoaşte chiar cu ajutorul vieţii.

Mă întreb chiar dacă adevărata esenţă a vieţii nu este tot una cu esenţa morţii. Dar nu în sensul pe care îl daţi d-stră morţii şi vieţii. Pentru d-v. viaţa este permanentă trecere, un fluviu continuu — iar moartea este acelaş lucru, cel puţin în faptul ei iniţial, este o trecere, o pierdere dincolo. D-stră pulverizaţi viaţa, şi proectaţi această imagine evanescentă asupra morţii. Identificaţi viaţa şi moartea în ceiace au ele neesenţial. Pentru mine, dimpotrivă, esenţa vieţii nu este dinamismul ei exterior — ci o saturare, ceva din care nu se mai

poate scade nimic, la care nu se mai poate adăoga nimic. Şi atunci mă întreb dacă moartea nu este acelaş lucru.

Oamenii, care experimentează de milenii partea negativă a vieţii, golurile ei, *nefiinţa ei*, oamenii au conceput moartea ca un maximum de nefiinţă, ca un vacuum etern, ca un absolut negativ. Ei au proectat în eternitate, în moarte, *absenţa* vieţii din viaţa de toate zilele. Dacă cercetaţi concepţiile (filozofice şi ştiinţifice, căci cele populare au mai multă intuiţie, şi sunt deci mai aproape de adevăr) despre moarte, veţi găsi la rădăcina lor incapacitatea de a vieţui, impotenţa, nefiinţa. D-stră, care aveţi superstiţia filozofilor şi scienţiaţilor, credeţi că dacă un savant vă prezintă o carte bine gândită („profund" gândită) asupra vieţii — trebuie să-l credeţi pe cuvânt. Dimpotrivă; nu credeţi niciodată astfel de oameni, cari trăiesc în marginea vieţii, în afară de viaţă, trăiesc abstract şi livresc, simţind ce *pot* simţi (deci foarte puţin), gândind în maniera lor, adică atât cât pot gândi.

Printre marile anomalii ale lumii moderne se numără şi faptul că ştiinţa şi filosofia ne învaţă viaţa şi *moartea*. Gândiţi-vă o clipă la absurditatea acestui lucru: oameni care cunosc viaţa din laborator, o cunosc prin analize, îi cunosc fenomenele ei şi oameni care gândesc asupra vieţii dintr'un cabinet, tocmai aceştia sunt chemaţi să ne înveţe cel mai esenţial şi cel mai decisiv fapt: existenţa noastră, moartea noastră. Dealtfel, ei nu fac

decât să complecteze și să articuleze experiențele noastre negative, neființa noastră.

Dar să ne întoarcem. Spuneam că am putea cunoaște moartea încă din viață; nu moartea așa cum o știm toți (osificările spirituale, oprirea pe loc) ci moartea în înțelesul ei prim, de *începere*, de inaugurare ireversibilă. Ne lipsește, pentru aceasta, un imponderabil, o trăire complectă a vieței, ne lipsește ceva pe care nu-l cunoaște nimeni; și deaceia moartea ni se prezintă ca un miracol, căci ne introduce firesc în acel imponderabil pe care, poate, atâția din noi îl căutăm zadarnic în timpul vieții.

Miracolul constă mai ales în totala răsturnare de valori. Viața, așa cum o înțelegem noi, este o continuă ascensiune, o continuă perfecțiune morală şi spirituală, un neîntrerupt șir de cuceriri, de posesiuni, de înțelegeri, de experiențe. Un om perfect, după judecata noastră, este acela care a cunoscut mai mult, s'a înălțat mai sus cu mintea și cu sufletul, a înțeles mai mult. Dela 12 la 60 de ani, să spunem, omul acesta perfect se trudeşte necontenit să ajungă mai sus, să se purifice, să înțeleagă, să cunoască. Ajunge în pragul morții un om perfect. Şi atunci, printr'o simplă experiență organică, el moare, se trezeşte deodată într'o altă lume, unde începe altceva, unde valorile sunt altele şi ascensiunea este înțeleasă altfel.

Acesta este miracolul. Acesta este paradoxul; cheltuiești o viață întreagă pentru a te înălța, a te

purifica şi a *cunoaşte,* ca să ajungi, în moarte, cine ştie, la cea mai de jos treaptă a perfecţiunii. Prin simplul fapt al morţii, o biată femee bătrână poate ajunge mult mai sus decât un Bergson, un Einstein, un Rodin. Umbli pe stradă şi întâlneşti pe la colţuri cerşetori în zdrenţe, femei sărmane, sau auzi de oameni cari suferă cele mai cumplite boli, care şi-au pierdut tinereţea în spitale — şi îi compătimeşti, fără să te gândeşti o clipă că poate oamenii aceştia sunt îngeri printre noi, sunt arhangheli veniţi să ne ispitească, sau sunt simple suflete care, atunci când îşi vor lua zborul, se vor afla mult mai aproape de lumină decât cei mai mari înţelepţi, cei mai mari sfinţi şi filantropi ai noştri. Este o simplă închipuire a mea, fără îndoială, dar paradoxul şi miracolul morţii ne dă drept la orice închipuire. Mă gândesc, însă, la zădărnicia setei noastre de perfecţiune, de ascensiune — atât timp cât există o moarte ale cărei legi nu le cunoaşte nimeni.

DESPRE MIRACOL ŞI ÎNTÂMPLARE

Cei care contestă existenţa miracolului, uită că miracolul are şi el o istorie, o fenomenologie. In antichitate, miracolul era *contrastul*. Miracolul modern, dimpotrivă, este *contactul;* simpla alăturare de fapte, nu numaidecât opoziţia lor, dramatică, revelantă. Miracolul — adică *întâmplarea,* venirea împreună a unor lucruri care ar fi putut rămâne izolate pe vecie.

Gândiţi-vă bine la esenţa acestui miracol cotidian ca să puteţi înţelege posibilităţile unei noi apologetici, a unei noi demonstraţii a lui Dumnezeu.

Căci, nimeni nu ne poate dovedi că Dumnezeu, sau zeii, nu intervin zilnic în viaţa noastră. E posibil, e probabil, că Dumnezeu ni se arată *necontenit*. Dar cum vreţi să-l vedem şi noi, să-l *recunoaştem?* Dumnezeu nu e obligat să ia forma pe care i-o acordăm noi.

Oamenii spun: „Nu mai există mister!" — pen-

trucă misterul nu se revelează sub forma pe care o aşteaptă ei. „Unde sunt îngerii?“ întreabă. Dar îngerii *nu sunt* aşa cum i-am închipuit noi. Poate că ei vin necontenit în viaţa noastră, dar noi ne aşteptăm să-i vedem fie aşa cum i-au închipuit părinţii noştri, fie *contrariu*, adică la cealaltă extremă. Dar îngerii, ca şi toate celelalte făpturi cereşti, divine — nu au nici o obligaţie faţă de felul nostru de a-i concepe, faţă de demonstraţiile noastre sceptice sau apologeticile noastre entuziasmante. Ei sunt aşa cum sunt. Noi dăm miracolului — adică intervenţiei divinităţei în istorie — o valoare de pur mister. Dar adevăraţii agenţi ai miracolului nu sunt obligaţi de loc să-i accepte aceiaşi valoare. Dacă concepţia noastră asupra misterului nu coincide cu adevărata substanţă a misterului — cu atât mai rău pentru noi. Nici o logică din lume nu poate obliga divinitatea să ia forma şi să activeze în formele pe cari i le-am *propus* noi. Toate demonstraţiile contra existenţii lui Dumnezeu, contra îngerilor (adică a oricărei erarhii cereşti), contra miracolelor — sunt absurde şi ridicole. Toate aceste demonstraţii pornesc dela un punct fals: absenţa lui Dumnezeu din lume, absenţa miracolului din istorie. Dar aceasta e cu desăvârşire ridicol. Căci despre ce *absenţă* poate fi vorba? Despre absenţa lui Dumnezeu de acolo unde *l-am fi aşteptat noi,* despre absenţa miracolului aşa *cum ni l-am închipuit noi.* Sincer vorbind, este cu totul alt lucru.



Creştinismul, făcând pe Christos fiu de om, a îmbibat miracolul şi caritatea în omenire într'un grad mult mai mare ca înainte, când zeii erau *altceva* decât oamenii. (Deaceia se poate spune, foarte logic, foarte ştiinţific, că dela Christos încoace substanţa întregei istorii s'a schimbat). Acum, Christos fiind ŞI om, minunile se fac sub chipul oamenilor, în fiecare zi. Inainte de Christos minunea mai putea fi taumaturgă, excepţională, dramatică. Deatunci ea este umană — adică irecognoscibilă.

Miracolul are această singură deosebire de un fapt ordinar (adică de un fapt explicabil, produs de forţe fireşti, cosmice, biologice, istorice) că *nu poate fi deosebit*. Cât de paradoxală ar părea această definiţie ea este totuşi foarte simplă. (Gândiţi-vă bine şi o veţi înţelege). Irecognoscibilul este forma perfectă de revelaţie divină; căci divinitatea nu se mai *manifestă*, nu se mai realizează prin contrast, ci activează direct în umanitate, prin contact, prin venirea laolaltă.

Intâmplarea — în sensul propus la începutul acestor note — capătă acum o altă valoare. (Intâmplarea este luată aici nu în înţelesul de ceva excepţional, neprevăzut, nici în înţelesul de ceva fatal, predestinat — ci pur și simplu ca „fapt", ca ceva întâmplat, adică realizat). Dacă miracolul este ceva irecognoscibil, adică un fapt după *toate aparenţele* ordinar — atunci toate faptele ordinare capătă o maximă importanţă, căci în oricare din

ele poate fi o intervenţie iraţională, divină. Intâmplarea poate ajunge atunci călăuza existenţei noastre.

Dar mai e ceva, şi mai important. Intâmplarea înseamnă lucru real, lucru realizat — şi orientarea noastră către întâmplări înseamnă o orientare *realistă*. Iată deci încă un paradox al miracolului creştin (adică a fenomenologiei miracolului după intervenţia lui Christos în istorie): întoarcerea la realism, la bun simţ, la cotidian. O concepţie antimistică a miracolului, căci se delimitează foarte strict experienţa religioasă, adică experimentarea pe căi excepţionale a miracolului.

Dumnezeu nu se mai lasă cunoscut numai pe calea experienţii mistice — o cale gravă, obscură, plină de tentaţii, plină de obstacole — ci se lasă „cunoscut" mai ales pe calea irecognoscibilităţii. Adică, aşa cum trebuie şi aşa cum a fost întotdeauna: cunoaşterea de toate zilele a lui Dumnezeu (deosebită de celelalte grade, mai clare, ale cunoaşterii divine: contemplaţia, mistica, extazul) este obscură, este *fără voie*, este firească. Nu mai e o cunoaştere propriu zisă, ci o recunoaştere, o foarte obscură participare la divinitate. Miracolul ne conduce fără ştirea şi fără vrerea noastră.

DESPRE SCRIS ŞI SCRIITORI

Un prieten îmi vorbea de curând de o propunere; „tinerii să tacă zece ani". Adică să se retragă fiecare în cămăruţa lui, să muncească, să sufere — şi numai după zece ani să scrie. Intrarea lor în publicistică ar fi atunci fulgerătoare. S'ar impune cu atâta siguranţă — încât nu le-ar putea rezista nimeni. Şi lichidarea aceasta a cadavrelor culturale şi literare, cu care se ocupă acum unii din noi, ar fi atunci aproape automată.

Nu vreau să discut dacă izbânda, după zece ani de „tăcere", ar mai putea avea vreun rost, ar mai putea aduce vre-o mângâiere. Mă gândesc numai la eficacitatea acestei soluţii, retragerea. Pentrucă problema e şi foarte încurcată, şi foarte subtilă. De pildă, cunosc un om care publică de zece ani aproape zi la zi, şi totuşi *n'a început încă a scrie;* se pregăteşte numai. Şi ca el sunt mulţi alţii; cari refuză să publice ceiace au scris, sau refuză să scrie ceiace gândesc. La urma urmelor,

scrisul nu e chiar așa de simplu pe cât pare; nu înseamnă că tot ce *se publică, se scrie*. A fi sau nu în publicistică, a intra sau a ieși din ea — sunt lucruri fără nici o importanță.

Singurul lucru important din toate acestea ești tu. Ființa ta interesează, gândirea, experiențele, reacțiunile, terapeutica ta. Cred că am scăpat deacum de superstiția „stilului", cu care s'a confundat atâta vreme scrisul. Ca să-ți faci „stil", poate că e necesară o claustrare; nu de zece, ci de cincizeci de ani. Pentrucă stilul deja implică perfecțiunea, ameliorarea prin tehnică — și perfecțiunea aceasta nu e niciodată atinsă.

Dar scrisul? Ce legătură poate avea scrisul cu „stilul", cu „perfecțiunea", cu „ameliorarea"? Scrii așa cum ești tu *acum*. Nu peste zece ani. Peste zece ani vei fi altul, mai completat, mai adânc, poate, — dar altul. Pe mine mă interesează omul din tine, cel deacum, și pe acesta numai scrisul tău mi-l poate releva. Puțin îmi pasă de imperfecțiuni, de naivități; de contradicții, de obscurități. Acesta ești tu cel deacum; cel singur viu; și dacă simți imboldul scrisului (care este și el un fel de a te trăda, de a te mărturisi), scrie și nu te corecta peste un an. Am trăit destul în mitologia corectărilor și perfecțiunilor. A venit, cred, timpul să lăsăm toate prejudecățile la o parte și să privim adevărul în față: că toate ostenelele noastre pe acest pământ sunt pieritoare, că nu merită nici o revenire și nici o perfecționare după ce a

trecut ceasul care le-a cerut, că tot ce facem, dar absolut tot, e ursit distrugerii, ca orice lucru pământesc; că, în clipa când vom trece dincolo, în viața adevărată, orice lucru al nostru de aici se va pierde în ceața completei dezinteresări și nu va mai exista pentru noi decât ca *fapte*, și faptele au această virtute — că sunt la fel de valoroase toate, sau la fel de inutile.

Imi amintesc că unul din profesorii mei dela Universitate m'a întrebat odată de ce scriu și de ce public „atât de tânăr"; că ar trebui să mă coc, să aștept nu știu câți ani (mi se pare vre-o douăzeci), ca o să-mi pară rău mai târziu, etc. La care eu am răspuns simplu: Domnule profesor, *poate* că peste zece ani mor. Și acesta e adevărul. (Nu *„poate"*, ci sigur). Pentrucă suntem îndemnați să creștem, suntem ursiți să ne schimbăm, și ceiace aș putea gândi la douăzeci de ani (și care în sine, are de sigur o valoare — dacă nu judecăm prin „stil") fără îndoială că nu mai pot gândi la patruzeci. Nu mai pot pentru simplul motiv că tânărul a murit de mult în mine, ca să lase locul altui ins, mai matur și mai potolit. Și ar fi stupid ca acel om de atunci să regrete entuziasmul și greșelile tânărului. Ce are deaface unul cu altul?

Mi se pare că toată problema asta cu așteptarea, cu perfecțiunea în tăcere, cu compromiterea, etc., își are rădăcinile în nume. Deaceia — dacă propunerea ca să se renunțe la nume e prea inumană (dumnezeiască) pentru a se realiza vreo-

dată — ar fi foarte nemerit ca autorii să-şi schimbe numele din trei în trei ani. Ca să nu-i stinghereasca trecutul, să judece întotdeauna proaspăt, să rămână întotdeauna vii, în viaţă, nu cu o carapace de legendă pe spate. Perfecţiunea scrisului îşi avea un rost numai când se credea, încă, în „stil". Peatunci autorul îşi lucra fiecare pagină, îşi ordona cartea, îşi transcria de şeapte ori manuscrisul. Era un permanent „nemulţumit de ceiace făcuse". Dar sentimentul acesta de „nemulţumire" e cu desăvârşire exterior scrisului. Nimeni (sau poate numai un cretin) va fi vreodată mulţumit de cele ce scrie. Atunci, nu e inutilă râvna şi suferinţa pentru a ameliora un lucru peste care ai trecut de mult?

Nu ştiu când se va înţelegere de toată lumea că nu importă cum e scrisă o carte. Importă numai cel care o scrie. Şi aţi văzut că numai cărţile „imperfecte" au sfidat şi sfidează timpul (Rabelais, Cervantes, Shakespeare, Balzac, Dostoewski)? Sunt cărţi cari pot fi scrise în douăzeci de feluri (d. p. Gulliver, sau Don Quichotte). *Intâmplător* ni-a rămas cartea aşa cum o avem. Ea putea fi scrisă cu totul altfel, şi ar fi fost nu mai puţin savuroasă, sau genială, sau adâncă. *Tristram Shandy* este o carte pe care orice romancier de mâna treia, orice gazetar şi orice profesor de limba engleză ar fi putut-o scrie „mai corect", mai stilizită, mai ordonată. Iar *Climats* a lui Maurois este o carte pur şi simplu „perfectă".

Nu domnilor, povestea aceasta cu aşteptarea, pregătirea şi perfecţionarea n'are nici un sens. Nu trebuie să ne preocupe prea mult nici viitorul, după cum nu ne preocupă trecutul. E aproape absurd să cred că peste un anumit număr de ani cartea pe care o scriu acum aşi scri-o „mai bine". Aşi scri-o altfel, atâta tot. Problema cu care mă zbat acum, nu o voi rezolva „mai corect" — ci o voi ignora pur şi simplu, având a mă lupta cu alte probleme. Aşa e, şi aşa trebuie să fie.

Căci toate acestea, în fond, nu au o prea mare însemnătate; ele participă la zădărnicia ceasului de faţă, şi tot pieritoare sunt. E bine că le facem, dacă simţim imboldul şi dacă e nevoie să le facem. Dar atâta tot. Le uiţi apoi, cum uiţi atâtea lucruri urgente, fierbinţi, nebuneşti, dureroase, dulci, ale ceasului de faţă — şi cari, mâine, îţi vor părea numai *fapte*.

Dacă izbutim să facem din fiecare pagină a noastră un *fapt*, apoi puţin importă dacă o scriem la cinsprezece sau la şeaptezeci şi cinci de ani. „Faptele" acestea nu au nimic de a face cu perfecţiunea, cu stilul. Cel mult dacă pot fi numite „operă"; căci înapoia lor se ghiceşte un creer şi un suflet care au crescut, ci nu au dăltuit toată viaţa acelaş bloc de marmură, ca să obţină o statuie perfectă. Mi-e milă de asemenea nemuritori de provincie.

DESPRE OAMENI ȘI ROMAN

Citind *Manhattan Transfer* al lui John Dos Passos mă gândeam ce admirabil lucru e să întâlnești într'un roman oameni vii pe cari, dacă i-ai fi întâlnit în viață, ai fi ezitat să-i crezi sinceri și, mai ales, vii. Se întâmplă un fapt, în aparență, paradoxal: că psihologia curentă în viața de toate zilele complică și falsifică oamenii. Judecându-le acțiunile și intimitatea după psihologie, ajungem la o serie de clasificări factice; cea dintâi, clasificarea oamenilor în sinceri și falși, în verosimili și neverosimili, în normali și exagerați, etc. Toate acestea sunt nu numai clasificări arbitrare, dar și cu desăvârșire false. Te convingi cunoscând, de pildă, pe Stan din *Manhattan Transfer*, pe acel copilandru desechilibrat și alcoolic de care se îndrăgostește Ellen, și care activează într'un mod cu totul „anormal", „exagerat", fără a avea, totuș, o singură clipă impresia că te afli în fața unei fantoșe. Stan trăiește cu o vigoare și o immediateza

care te depăşete pur şi simplu; ridici ochii de pe carte, şi viaţa ta şi a prietenilor tăi ţi se pare deodată searbădă, transparentă, automată. Inţelegi că psihologia te-a păcălit încă odată.

Cazuri de acestea se mai cunosc în literatură: dacă n'ar fi decât Dostoewski, care a descoperit psihologiei zone noui şi cunoaşterei instrumente noui. Cazuri când judecăţile curente asupra oamenilor şi criteriile simpliste asupra vieţii sufletului sunt modificate de realitatea revelată într'o carte. Şi încă la Dostoewski oamenii sunt explicaţi, comentaţi, justificaţi. Li se creiază o întreagă armură psihologică, prin care autorul a crezut poate că îi susţine — când ei se susţineau prin simpla lor viaţă.

In romanul lui John Dos Passos, ceiace impresionează şi impune este totala lipsă de psihologie, de analiză şi explicaţţie. Nici o linie care să explice „ce vrea personajul" sau „de ce a făcut el ce-a făcut". O perfectă autonomie a oamenilor, o desăvârşită nuditate. Ei se mişcă, trăiesc şi mor conduşi de destinul lor — fără ca autorul să-i susţină şi să-i corecteze.

Calitatea aceasta este cu adevărat rară în romanele continentale: ca oamenii să trăiască singuri, fără psihologie, adică fără intervenţia autorului în explicaţia şi justificarea lor sau a acţiunilor lor. Mă gândesc la ce eforturi de analiză şi construcţie recurg romancierii continentali ca să poată pune pe picioare o jumătate duzină de oameni (în *Man-*

hattan Transfer sunt aproape cincizeci), câte admirabile pagini de „psihologie" trebuie să compună ca să dea aparenţa de normal unui erou (ca şi când aceasta ar avea ceva deaface cu viaţa unui om adevărat), însfârşit câte aparate trebuie să inventeze ca să poată umbla personagiile. Suprimaţi introducerile de biografie, explicaţiile psihologice, nuanţările analitice — şi veţi vedea că un foarte bun roman rămâne deodată inert şi personagiile lui fantoşe. Cunoaştem aceste personagii pentrucă ne vorbeşte autorul de ele, ne asigură că au o stare civilă, ne spune că au făcut cutare sau cutare lucru, ne destăinuieşte ce cred ele despre anumite realităţi, le poartă de mână prin tot cuprinsul romanului, le explică, le justifică şi le ilustrează. Tare aşi vrea să le privesc trăind singure, aceste personagii cari îmi vin întotdeauna în faţă cu o armură de justificări psihologice, pe cari nu le pot cunoaşte direct din faptele sau gândurile lor şi despre care nu pot spune, la urma urmelor, că nu le cunosc (căci cunosc orice stare sufletească sau virtualitate ce mi se prezintă coherent, aşa cum cunosc şi sălbatecii dintr'o carte de antropologie) dar despre care nu pot spune, în acelaş timp, că sunt *oameni*.

Pentrucă noi, în viaţa cotidiană, cunoaştem mai mult etichete (snobul, omul cumsecade, tânărul zăpăcit, mondenul, fata inteligentă, femeia superioară, etc.) şi un automatism psihologic (tristeţea, bucuria, voluptatea, entuziasmul, deprimarea,

etc.) — şi ne-am obişnuit a crede că cunoaştem *oamenii* — tot aşa credem că personagiile unui roman *trăiesc* îndată ce le ghicim oarecum structura, ştim cam ce virtualităţi se ascund în sufletul lor şi bănuim ce-ar putea face într'o anumită împrejurare. Dar aceasta nu e o *cunoaştere* propriu zisă — şi ceiace cunoaştem nu sunt *oameni* propriu zişi. Când ni se prezintă un domn drept poet şi o femeie drept demimondenă, noi am stabilit deja anumite formule asupra lor — şi prin aceasta credem că-i cunoaştem. Deasemenea, când într'un roman ni se spune că Ion Ionescu este muzicant şi neglijent şi iubeşte o vecină de mahala — credem că cunoaştem pe d. Ion Ionescu. Dar aceasta nu numai că este o cunoaştere sumară; este deadreptul o pseudo-cunoaştere. Autorul nu trebuie să ne vorbească despre d. Ion Ionescu — ci să-l lase să activeze aşa cum e el, nu aşa cum îl vede autorul. Orice explicaţie psihologică e inutilă, atât timp cât nu se referă decât la o etichetă sau la un automatism sufletesc.

Deci să nu credem că *cunoaştem* personagiile unui roman numai pentru faptul că ştim să le explicăm psihologiceşte şi ştim în ce clasă să le integrăm. Aşa, „psihologiceşte", cunoaştem o sumă de oameni alături de noi, din chiar viaţa noastră, despre care, totuş, în fond, nu ştim nimic. Există o cunoaştere *esenţială, reală,* directă, care nu are nevoie de psihologie. Poate unii au experimentat-o

în viaţă; în literatură ea se întâlneşte mai rar, şi în speţă la anglo-americani.

Când am cunoscut astfel un om, orice s'ar întâmpla cu el nu ne sâcâie, nu ne dă impresia de factice, de exagerat, de arbitrar. Pomeneam de Stan din *Manhattan Transfer*. Aşi putea aminti *Tarr* al lui Wyndham Lewis, ale căror personagii (în special acel magnific Kreisler) activează dezordonat, funambulesc, arlechinesc — şi sunt totuşi vii, reale, imediate. Autorul a ştiut să ni le facă cunoscute; şi apoi şi-a permis orice cu viaţa lor, fără să mai recurgă la „psihologie". Căci psihologia e adesea piatra de mormânt a romancierului.

DESPRE MOARTE ȘI ISTORIE LITERARĂ

Am recitit de curând unul dintre cele mai frumoase și mai personale esseuri ale lui Samuel Butler, „Cum să realizezi o viață perfectă“ (traducere aproximativă; originalul e *How to make the best of life)*. Butler se scuză dela început că i s'a cerut să vorbească despre o temă atât de dificilă; căci el însuși nu e deloc sigur că a realizat tot ce a putut mai bun din viața pe care a trăit-o. „Viața e asemenea unuia care cântă solo la vioară în public, dar fără să știe să cânte, ci învățând atunci, în fața publicului“. Totuși, în cele din urmă, ne spune care ar fi, după el, secretul vieții perfecte, pline și rodnice: acela de a trăi după moarte, în dragostea prietenilor, a elevilor, a urmașilor. „Moartea dă unor oameni o viață față de care existența lor pământească ajunge o simplă umbră“.

Am pomenit de acest esseu al lui Butler pen-

trucă, deşi fără aparentă legătură cu cele ce voi spune mai la vale, el este o admirabilă introducere în discuţia rolului unui gânditor sau scriitor care merge împotriva timpului său.

Adică unul care trece peste timp. Insuşi Butler a fost unul dintre aceştia. Cea mai bună carte a sa n'a publicat-o în timpul vieţii; şi de fapt tot ce-a publicat în timpul vieţii a trecut neluat în seamă. Nu numai că n'a fost remarcat de public. Asta n'ar fi însemnat prea mult. Dar n'a fost remarcat nici de critică, nici de elită, nici de prieteni. Toţi au văzut în el un om ciudat, şi s'au oprit la ciudăţeniile lui. A trebuit să treacă douăzeci de ani ca să înceapă să fie cercetat şi tradus. Vor mai trece încă cincizeci până va ajunge popular. Până ce va obţine acea „viaţă faţă de care existenţa pământească va fi o simplă umbră".

In tot ce am spus până acum este vorba despre moarte, şi aceasta este o problemă care mă depăşeşte. Dar mi se pare că există şi alte specii de moarte. O moarte care se confundă în bună parte cu istoria oricărui om. Fiecare dintre noi am lăsat în urmă câteva morţi, pentrucă fiecare am început de mai multe ori o altă viaţă. Sunt lucruri pe care eşti chemat o singură dată să le faci sau să le spui — şi după aceia nu te mai interesează; le-ai uitat, au trecut în istoria ta, în moartea ta. Şi se întâmplă ca tocmai aceste lucruri — cari pentru tine au murit de mult — să fie prilejuitoare de viaţă,

să provoace gândirea altora, să le deştepte curiozitatea, furia sau dragostea.

Mă gândeam la soarta acelor reviste bune despre care se află că sunt bune numai un sfert de veac dela dispariţia lor. Mai toate curentele literare s'au născut şi au fost alimentate de asemenea reviste, cari au circulat un număr de ani în cercuri foarte închise şi numai întâmplător (cum e cazul lui *Nouvelle Revue Française)* au ajuns populare şi puternice. La noi, o seamă de reviste de scurtă şi nervoasă apariţie represintă aproape tot ce a fost mai bun în literatură şi gândire dela războiu încoace. Nu ştiu ce va cerceta istoricul literar al viitorului din rafturile bibliotecii Academiei. Dar sunt sigur că la zece ani odată se vor găsi o duzină de tineri cari să caute, să savureze, să scoată note din *Cetatea Literară*, de pildă. Morţile acestea pun capăt efemerului, diurnului, transitorietăţii — ca să facă loc unei adevărate vieţi, pe care autorul nici nu a bănuit-o, sau pe care, în cel mai bun caz, a uitat-o. Sunt sigur că „Fals tratat pentru uzul autorilor dramatici" se va bucura în cincizeci de ani de o atenţie pe care scrierile d-lui Camil Petrescu nu a obţinut-o niciodată până acum şi pe care, foarte probabil, nu o va obţine nici deacum înainte.

E surprinzător cum lucrurile cele mai puţin însemnate, cele mai puţin solemne şi cele cari evită cât mai net eternitatea —au şanse să trăiască cel mai mult. Cazul jurnalelor intime, pomelnic de morţi, de fapte moarte, de gânduri moarte. Nimic

mai viu şi mai fascinant, totuş, decât cimitirile acestea. Autorii lor au ştiut atât de bine să moară în fiecare zi... Iată solemnele amintiri ale lui D'Annunzio: *Le Faville del Maglio,* pagini câteodată admirabil scrise — dar uscate, uscate, nu moarte. Şi comparaţi-le cu jurnalul lui Otto Braun, acel tânăr filosof german, care a murit pe front, şi care habar n'avea de comoara pe care o purta în raniţă.

Incontestabil, trebuie să ai talent, inteligenţă, geniu. Dar câţi nu au şi talent, şi inteligenţă, şi geniu? Asta nu înseamnă aproape nimic; înseamnă aproape că eşti un candidat. Candidat la orişice. Ca să treci mai departe, trebuie să ştii şi altceva: să mori. Şi se pare că ştiinţa aceasta e mai greu de învăţat. Să mori în fiecare zi, cu fiecare operă, cu fiecare pagină scrisă. Ceasul acela de viaţă să fie cu desăvârşire ars — ca să-l poţi uita, să nu-ţi mai aparţie, să-l laşi în urmă ca pe un cadavru. Deaceia cred eu că „jurnalul", însemnările intime, notele fără importanţă — conţin atâta tărie şi atâta sete de veşnicie. Pentrucă sunt scrise subit ca şi o moarte, sau agonizează ca şi o moarte, sau sunt dătătoare de seamă ca despre o moarte. Nu au nimic din viul acestei lumi în ele — şi nu sunt „făcute". Sunt aşa cum le vede autorul în clipa când le scrie: prea incendiate, prea chinuitoare, prea nude ca să poată exista mult timp în această lume vie a transitorietăţii şi a instantaneului. Şi atunci, ca printr'o taină trec în cealaltă viaţă, a lucrurilor moarte, mari sau mici, dar moarte.

PUNCTE DE VEDERE

Mi-a căzut în mână cartea unui medic indian, Dr. Rele, asupra zeilor vedici, intitulată *The Vedic Gods as figures of biology*. (Bombay, ed. Taraporewala, 1931). Dr. Rele nu e un nume necunoscut amatorilor de ephemeride orientale. Cu câţiva ani mai înainte a publicat două cărţi cari au provocat amândouă interminabile discuţii în presa indiană, cu răsunete vagi şi în Europa şi America. Cea dintâi, *The Mysterious Kundalini*, se ocupă de yoga; cealaltă era o interpretare asupra Bhagavadgitei. Amândouă, însă, scrise de un medic — erau soluţii pe jumătate ştiinţifice, pe jumătate fanteziste aduse unor probleme de fiziologie mistică şi psihologie religioasă. Antrenante la cetit, bogate în sugestii, surprinzătoare în dialetica lor intimă. Cărţi cari s'au bucurat de prefeţe ilustre (Sir John Woodroffe, E. J. Thomas, etc.) şi de multă atenţie din partea publicului.

Acum, ceiace mă interesează în cazul acestui

Dr. Rele nu e numai faptul că el crede că a găsit criteriul prin care trebuesc interpretaţi zeii vedici; ci şi faptul că îşi susţine exegeza cu o consistenţă şi o bogăţie de amănunte impresionantă. Cetindu-i cartea, urmărindu-i argumentul — descoperi că într'adevăr zeii vedici *ar putea fi* foarte bine „figuri biologice", cum spune doctorul. Expresia trebuie înţeleasă; nu e vorba de principii generale biologice — de lumină, de soare, de viaţă, de alimentaţie, aşa cum interpretau până acum anumiţi teoreticieni îndrăzneţi dela *Vedic Magazine* (organul sectei Arya-Samaj) — ci de fapte precise, de localizări în scoarţa cerebrală, de foarte dificile şi subtile amănunte anatomico fiziologice, cari, spune dr. Rele, erau cunoscute *rishilor* şi sunt pe deplin destăinuite în himnurile vedice. Agni, de pildă, nu e *numai* zeul focului ceresc şi sacrificial; ci e „materia cenuşie din sistemul nervos cerebro-spinal" (p. 90). Astfel spusă, părerea doctorului pare deconcentrantă; dar argumentul şi textele o justifică. Agni poate fi şi materia cenuşie, după cum fiecare alt zeu vedic *poate* fi acel organ sau acea funcţiune fiziologică indicată de dr. Rele.

Ceiace e interesant e coherenţa şi complectitudinea pe care o capătă personalităţile sau riturile vedice dacă sunt interpretate biologic. Nu apar arbitrare. Ci ca o viziune perfect obiectivă — rodul atâtor observaţii şi experienţe asupra corpului omenesc şi funcţiunilor sale — care e exprimată mitologic, adică fantastic.

Dar tot aşa de verosimile, de coherente şi de fireşti, apar şi celelalte ipoteze asupra figurilor vedice. Orice ipoteză, pentru un anumit timp, pentru o anumită structură intelectuală — e justificată, şi acopere faptele; dacă nu toate, cel puţin pe cele esenţiale. Intrebarea care a turmentat ştiinţa şi critica filosofică a veacului trecut e: cum se deosebeşte *adevărata ipoteză* de ipotezele frauduloase, de pseudo-explicaţii? Iată, de pildă, cazul de care ne ocupăm: exegeza vedică. Dela Sâyana până la Arthur Berridale Keith — câte interpretări şi câte puncte de vedere! Roth, pe la mijlocul secolului trecut, se emancipează de interpretarea medievală a lui Sâyana, ca să ofere o alta mai pură, mai aproape — credea el — de spiritul primitiv al acestor cărţi sfinte. După el vine Max Müller, cu binecunoscutele şi nefundatele lui teorii, cărora le ia locul alte ipoteze, mult mai verosimile, ale lui Bergaigne şi şcoala franceză. Insfârşit, apare curentul sociologic — care înlătură ultimele rămăşiţe de antropologie — şi în cele din urmă, interpretarea fenomenologică.

Acum, care din toate aceste interpretări e cea justă? Greu de spus. Un linguist va alege pe aceea care va acoperi cât mai multe fapte din istoria limbii sanskrite. Un istoric al religiilor va opta pentru o ipoteză care interesează pantheonul vedic în linia generală a evoluţiei religioase. Un sociolog, va gândi şi explica faptele prin punctul său de vedere.

Totuşi, un lucru trebuie reţinut: că Vedele pot fi interpretate şi înţelese în atâtea feluri. După cum pot fi interpretate şi prin maniera surprinzătoare a d-rului Rele. Acum, ceiace se poate învăţa din cartea doctorului e mult mai important decât ceiace vrea el să ne înveţe. Eu nu cred că *rishii* ştiau toate acele adevăruri biologice pe cari dr. Rele încearcă să ne convingă că le ştiau. Dar recunosc că zeii vedici pot figura ca valori biologice. Cu alte cuvinte, un fapt poate fi valorificat (şi coherent valorificat, nu alegoric sau simbolic) într'o pluralitate de puncte de vedere.

Şi cred că criteriile nu se exclud unele pe altele. Zeii vedici pot fi foarte bine, şi în *acelaş timp*, forţe naturale, cosmice, sacrificiale şi biologice. Pot avea şi valori etico-sociale, religioase şi ştiinţifice. Nu pentrucă vechii indieni *cunoşteau* toate acestea şi *voiau* ca zeii lor să simbolizeze aceste adevăruri. Ci pentru simplul motiv că mitologia vedică — alături de alte multe creaţii ale vieţii asociate — e o realitate polivalentă, care poate fi apropiată, înţeleasă şi valorificată prin oricâte puncte de vedere.

Amintiţi-vă de *Cântarea Cântărilor*, un poem nupţial (după ultimile rezultate ale exegezei biblice) pentru mirii păstori, care posedă, totuş, o structură mistică, una alegorică, una eclesiastică. Privit printr'un anumit punct de vedere, poemul se transfigurează îndată, capătă alte valori, altă orientare şi cu totul alte intenţii. Dar cine ar pu-

tea spune că autorii *au știut* sensul mistic sau sensul alegoric al poemului? Şi totuşi, cine poate nega evidenţa acestor sensuri?

Se pare că sunt lucruri, sau adevăruri, cari se verifică tot atât de bine și în acelaş timp pe o pluralitate de planuri. Faţă de ele, nu mai putem păstra un criteriu monovalent, o judecată de valoare absolută. Sunt creaţiile activităţii fantastice a unei colectivităţi, a unei epoci, a unei rasse. Şi deşi sunt „simbolice", nu aparţin nici unui simbolism; vreau să spun că nu e nimic făcut, nimic individuat în creaţia lor. Sunt datele imediate ale unei conştiinţe asociate. Şi de câte ori încercăm să le izolăm și să le valorificăm — nu obţinem decât puncte de vedere.

MODA BĂRBĂTEASCĂ

Mi s'a părut întotdeauna ciudată dezinteresarea contemporanilor pentru marile și adevăratele probleme. Când se găsesc atâtea sute de mii cari să soarbă și să comenteze din tot sufletul cele din urmă știri politice — cu greu întâlnești unul sau doi cari să se ocupe îndeaproape cu moda bărbătească, de pildă, o problemă mult mai sobră și mai vitală decât toate remanierele și comploturile politice din lume. Care să fie cauza acestei stranii indiferențe, e ușor de spus. Dar nu ea interesează. Ci faptul că stăruie de zeci de ani, în pofida formidabilului rău pe care îl produce, în pofida neurastenizantei monotonii pe care o introduce treptat în existența bărbaților.

Se pare că dela moartea „frumosului Brummel", elita gânditoare și curagioasă n'a mai dat nici o atenție acestei capitale probleme: higiena și estetica hainelor bărbătești. Câte un izolat la fiecare deceniu a încercat o reformă, a propus o cămașă

fără guler, a izbutit un nou şi mai comfortabil model de gheată. Dar nici elita nici mulţimea nu i-au urmat. Incercările lor au fost privite cu aerul amuzat şi nepăsător cu care se priveşte un lucru senzaţional. Şi moda bărbătească a ajuns un subiect frivol. Şi bărbaţii nu se mai îmbracă decât după ritualul stupid al croitorilor eleganţi, după fantezia snobilor sau gustul cucoanelor.

Problema s'a trivializat atât, încât nu-mi amintesc să fi întâlnit vreodată un bărbat serios care să consimtă încai că există o problemă a îmbrăcămintei bărbăteşti.

Bărbatul serios socoate o obligaţie de castă să umble cu haine plate, modeste, cenuşii, vechi, murdare. E şi acesta un romantism întârziat. Un soiu de împotrivire contra instinctelor — cari cer înainte de toate o haină comodă (iar nu sacul cu nasturi care e vestonul modern), un pantalon larg şi decent (nu burlanele de postav, cari îţi împiedecă mişcarea coapselor, te fac să asuzi şi să-ţi iasă genunchii, te ţin legat pe scaun şi-şi flutură atât de grotesc marginile în mers), o cămaşă higienică şi flatând frumuseţea gâtului masculin (nu cele cu guler, cu cravate, cu manşete).

E groaznic cât de caraghios ne îmbrăcăm noi. Nu numai că nu e higienic, nu e confortabil, nu e decent — dar e cât se poate de urât. Aţi privit un bărbat alergând pe stradă, după tramvaiu sau după pălărie? Cea mai slută fată pare o Diană, comparându-le mişcările, poziţia trupului în fugă, atitudinea capului. Fără îndoială, un european mo-

dern e făcut să fie urât și ridicul. Colaborează la meschinizarea lui duzini întregi de agenți, superstiții și mode. De aici, probabil, surpriza, plăcută ochiului, a bărbaților în costum de baie — și indiferența mai mult sau mai puțin generală cu care sunt privite femeile în acelaş costum. Dar moda a izbutit să ascundă sau să meschinizeze tot ce e linie, echilibru, semnificație, în frumusețea virilă.

Se spune că actualul costum e comod și ieftin. Dar asta e o gogoriță. Mult mai comod e costumul de cercetaş (care e universal în Europa nordică, în colonii, în Răsărit), sau costumul de golf, sau șalvarii. Dacă e vorba de comfort, apoi șalvarii sunt neîntrecuți. Sunt atât de largi încât nici nu-i simți, sunt discreți, majestoşi şi plini de decor. Dacă n'ați umblat niciodată în șalvari, nu știți ce e aceia fericirea genunchilor și a coapselor. Dar nu șalvari de carnaval, ci o pereche zdravănă de șalvari afghani, largi și catifelați. Apoi, gândiți-vă ce oribile sunt cămășile noastre, cu manșete şi butoni, cu guler care te sufocă, și cravata care rupe spațiul magnific al pieptului. O cămaşă mexicană, cu mâneca largă şi nu prea lungă, e de o mie de ori mai comodă şi mai frumoasă.

Mijlocul nostru e meschinizat de betelia pantalonului și de cordon. V'ați gândit vreodată la brâu? Schimbă instantaneu silueta și scoate agreabil în evidență, linia umerilor. E inutil să insist asupra pantofilor de tot soiul, un adevărat canon.

Va să zică nu costumul actual e cel mai co-

mod. El s'a introdus și a fost acceptat printr'o prodigioasă serie de mutilări, ajustări și sudări. Dacă s'ar scrie vreodată istoria modei bărbătești dela „frumosul Brummel" încoace — s'ar putea descoperi lucruri extraordinar de interesante: influența marilor industrii, decadența spiritului „dandy" și înlocuirea lui prin „snob", orientarea tot mai accentuată către fantezie, inițiativa oamenilor fără gust (croitorii parizieni, lorzii) în locul inițiativei artistului, etc. Decadă după decadă, costumul nostru s'a trivializat și s'a urâțit.

Acum a ajuns monoton, plat și impersonal. Viața de interior a unui bărbat modern e lipsită de orice culoare, de ceremonial, de armonie. In această privință, viața de interior a unei femei e o viață privilegiată. S'ar spune că aceasta nu interesează și nu influențează pe un om serios. Ba face și una și alta. Gândiți-vă cât de mult dispune o cameră luminoasă, sobră și personală — comparată cu una de hotel, tipică, străină. Acelaș lucru și cu hainele; cari constituie un fel de „experiență indistinctă" de care nu ne putem scăpa niciodată. O haină comodă, cu un mic dar kinetic ceremonial, dispune tot atâta cât o glastră în soare, cât o fereastră bine luminată. Dar aceste mărunte voluptăți de interior ni sunt interzise, nouă. Cel mult dacă pijamaua ne mai oferă asemenea voluptăți.

Dar la problemele acestea nu se mai gândește nimeni. Și urmăm toți, placizi, fanteziile unui croitor milionar și snob din Capitala Lumii.

APOLOGIE PENTRU DECOR

Acum câteva zile am scris un articol despre „moda bărbătească" în care atrăgeam atenţia asupra seriozităţii acestei probleme. Se pare că articolul a fost socotit o simplă glumă. Sau, în cel mai bun caz, o chestiune inactuală. Cred că înţeleg dezinteresarea aceasta: moda bărbătească, împreună cu alte oapitale elemente de „mediu" (estetica interiorului, ceremonialul meselor zilnice, umbletul pe stradă, etc.) face parte din aşa numita „experienţă indistinctă", o experienţă continuă şi oarecum neutralizată pe care modernii şi-o asimilează treptat, inconştient şi de care nu se pot desface niciodată.

Incontestabil că ceiace interesează în primul rând pe un ins modern — e experienţa; adică realizarea unor sinteze întotdeauna noui, inedite; descoperirea unor adevăruri, voluptăţi sau decepţii nemai întâlnite; într'un cuvânt, surprinderea, eterogenitatea, unicul. Icontestabil că fericirea auten-

tică tot de o asemenea experienţă depinde; şi orice progres — emoţional, intelectual, estetic, etic — numai prin asemenea noi sinteze se poate obţine. Sinteze cari angajează întotdeauna un element esenţial din personalitatea umană; care, de cele mai multe ori, sunt întovărăşite de luciditate deplină sau, în orice caz, de o *prezenţă*.

Dar nu e mai puţin adevărat că o bună parte din existenţa noastră se consumă într'o experienţă indistinctă. De care, evident, nu depinde fericirea noastră, dar depinde un indiscutabil bien-être necesar şi muncii şi contemplaţiei. Foarte rar experimentăm sau gândim cu voia noastră. Dar, *încontinuu*, se experimentează pe socoteala noastră şi gândim fără voie cu rezultatele acestor experienţe. Ceiace spun aici va fi mai puţin înţeles de un cerebral auster, dar va fi, fără îndoială, perfect înţeles de un artist, de un om de teatru, de oricine e convins de covârşitoarea influenţă a decorului asupra emoţiei şi creaţiei.

Nu ne putem emancipa niciodată de acest indistinct pentru că nu ne putem emancipa niciodată de mediu; nu de mediul social, în genere, ci de cele mai neînsemnate amănunte fizice (lumina, filtrarea luminii prin ferestre, geometria camerii, armonia mobilelor, zgomotele, culorile, idiosincraziile străzii, etc. etc.). Acum, ceiace mă uimeşte pe mine la occidentalul modern e tocmai dezinteresarea aceasta de „indistinct", de decorul viabil, de „personalizarea" mediului. Inţeleg să o

facă un om spiritual, sau un mistic, sau un îndrăgostit; căci setea pentru absolut a acestor oameni îi izolează și imunizează în mijlocul experienții indistincte. Dar nu înțeleg să o facă un om temporal, unul care se orientează către structuri orizontale. Dimpotrivă, insul modern — fără voia lui, desigúr — a pierdut atât de mult comuniunea cu decorul încât l-a și scos din „indistinct", și îl caută la cinematograf, la radio, în romane. Foarte rari sunt modernii cari și-au alcătuit un decor atât de personal încât s'a transformat în mediu, și un decor în care se pierd, se confundă, fără să mai întâlnească rezistența și surpriza „experienții", și care totuși îi influențează indistinct, potențându-le bien-être-ul, promovându-le jocul inteligenții, intensificând voluptățile. Deaceea un număr înfricoșător de oameni suferă cronic de neurastenie sau placiditate, de inerție intelectuală sau idiosincrazii morbide — rezultate din conflictul lor subconștient și permanent cu mediul cosmic — însfârșit de spaima de solitudine, de contemplație, de reverie lucidă.

Mi se pare că viața modernă ar putea fi mult mai plină, mai armonioasă, mai fecundă, într'un cuvânt mai vrednică de a fi trăită — dacă oamenii ar încerca să-și organizeze experiența lor indistinctă. Experiența pur și simplu — adică acea aventură către inedit — a fost promovată în toate ramurile activității omenești moderne. A influențat și filosofia, și etica și arta. E cu atât mai ciu-

dată, aşa dar, dezinteresarea de tot ceiace constituie mediul nostru personal continuu. Incercăıile arhitecturii moderne, de pildă, nu au fost încă asimilate; ele rămân exterioare, un decor formal sau fantezist, aşa cum e, încă, cinematograful.

Că o „reformă" a elementelor cari alimentează experienţa indistinctă înseamnă o complectă ameliorare a vieţii sufleteşti intime — o dovedeşte o serie întreagă de fapte. Băiatul care părăseşte cămaşa de noapte pentru pijama descoperă bucurii necunoscute, când se poate plimba decent şi confortabil prin odaie, poate fuma răsturnat într'un fotoliu, poate ceti ziarele altfel decât cum le citea într'o cămaşă de noapte. Tânărul în costum de tenis nu e nici odată trist, nici deprimat, nici îmbufnat. O cămaşă nouă fără guler îl face generos. O cameră curată, plină de lumină, cu o masă de lucru sobră şi îmbietoate — îl face fericit. E atât de simplu să fii fericit dacă ştii cum să-ţi triezi şi să-ţi organizezi experienţa indistinctă. E un soiu de magie, armonia aceia de culori, linii şi forme — al cărui secret îl păstrezi numai tu, în care numai tu poţi rămâne fără să te simţi strein. Un actor, care joacă în fiecare seară într'un alt „mediu" — vă poate spune dacă influenţează sau nu covârşitor toate aceste elemente cari la o laltă alcătuiesc decorul. E singura dată când dinamica psihică se schimbă complect fără ca insul să observe sau să sufere.

Sunt anumite climate culturale unde decorul a

fost întotdeauna indispensabil, dar nu ca element exterior, ci asimilat într'o experienţă indistinctă. Aşa e în Orient, unde viaţa de interior cunoaşte adâncimi şi linişti nebănuite europeanului, unde gesturile cele mai banale (umbletul prin casă al tinerelor fete indiene, care se schimbă după prezenţa odăiei; dacă e singură, dacă e cu mama, cu tatăl, cu un străin, cu un bătrân, etc.) ajung ceremonial. Nu mai vorbesc despre viaţa de interior a japonezilor pe care, toţi cei ce au cunoscut-o în deaproape, o descriu ca pe un şir neîntrerupt de emoţii — datorite tocmai kimonourilor cu valori simbolice, ritualelor meselor, a ceaiului, etc.

Mi se pare semnificativă, în această privinţă, rezistenţa europenilor, mai ales a anglo-saxonilor, la decor — înţeles ca o experienţă indistinctă, iar nu ca ceva care trebuie arătat altora, *a show*. Oamenii aceştia, când se stabilesc în Orient, în loc să împrumute ceiace singur poate fi împrumutat deacolo — decorul — păstrează cele mai şterse şi mai incomode manii occidentale. In Darjeeling, în plină arhitectonică nepaleză, întâlneşti groaznice hotele europene, cu sufragerii ca la Birmingham, cu paturi înalte şi ferestre înguste, cu coridoare în loc de terase, totul colorat cenuşiu. In Sudul Indiei, în provincia Bangalore, într'o floră tropicală — întâlneşti castele englezeşti stil John Company, cu parcuri geometric tăiate, cu alei cu pietriş, cu tunele şi donjoane. Iţi vine să urli.

Englezii sunt în privinţa aceasta nişte oameni prodigioşi. Pentrucă ţin la apucăturile şi mediul

lor nu întrucât acestea le sunt o experienţă indistinctă, ci întrucât ele se confundă cu tradiţia. Păstrează un formalism atroce, beau ceaiu noaptea (deşi e peste o sută de grade Fahrenheit), cinează în smoking, (chiar dacă sunt izolaţi în vre-o de Dumnezeu uitată plantaţie), umblă pe străzile Calcuttei cu guler tare, etc. Fac toate acestea dintr'un admirabil spirit de solidaritate cu Marea Britanie, din prestigiu. Şi duc o viaţă insuportabilă, ajung neurastenici, se îndoapă cu whisky şi tutun, blesteamă Asia.

Cred că nu exagerez spunând că neînţelegerea Orient-Occident se datoreşte în bună parte incapacităţii occidentalilor de a aprecia elementul ceremonial şi decorativ din viaţa orientală. Am întâlnit o sumă de europeni inteligenţi cari nu pot înţelege de ce orientalii sunt atât de fericiţi, duc o viaţă mai plină şi mai densă, se bucură mai mult şi de soare şi de paseri, sunt mai aproape de natură — în ciuda defectelor lor, în ciuda ignoranţii, lenei şi bolilor.

Mi se pare că nimic nu poate potenţa mai mult bucuria de a trăi, de a fi viu printre alţi oameni vii — decât transformarea existenţii brute, inerte şi obscure, într'o serie magnifică de ceremoniale şi decoruri. Viaţa mentală şi emotivă capătă valenţe noi, antene noi. Sufletul ajunge un vas ales în care şi creaţia şi Creatorul toarnă minuni.

...Deaceia moda bărbătească nu e o problemă inactuală, nici o îndeletnicire frivolă, cum atâţia s'au grăbit să afirme.

SEX

Nu ştiu de ce se bucură modernii decâte ori descifrează într'un simbol sau într'o ceremonie antică — sexul. E aproape o manie, cercetarea aceasta abilă şi surprinzătoare a tuturor implicaţiilor sexuale în religia, în arta, în instituţiile civilizaţiilor pre-europene. Manie care, câteodată, alunecă deadreptul în ridicul; de pildă, atunci când nu vede în toată arhitectura asiatică şi mediterană decât simbolurile organelor de reproducere (cunoaşteţi interpretarea moscheiei dată de şcoala dela Viena, sau cea a lui Maurizius Hirschifeld despre tectonica egeeană).

Nu încerc să tăgăduesc prezenţa nudă şi nemijlocită a sexului în foarte multe acte religioase, civile şi artistice ale acestor civilizaţii cari au precedat civilizaţia noastră; civilizaţii în cari, de altfel, aceasta din urmă şi-a împlântat adânc rădăcinile şi şi-a alimentat multă vreme viziunea despre lume şi despre viaţă. Dar cred că e un ana-

cronism şi o dezolantă lipsă de perspicacitate, să se confunde valoarea şi funcţiunea sexului din acele timpuri şi acele zone de cultură — cu morala sexuală a veacului nostru sau cu funcţiunea sexuală aşa cum a fost reglementată ea în civilizaţia noastră, creştină. Judecăm cu emoţiile şi cu criteriile noastre, mai ales cu superstiţiile noastre, şi credem că oamenii aceia erau lubrici, că religia lor era orgiastică şi viaţa lor civilă libertină — numai pentrucă întâlnim peste tot sexul şi simbolurile sexuale. E cu adevărat deprimantă opacitatea aceasta întru înţelegerea şi justificarea altor zone de cultură decât a noastră. Pentrucă unii dintre noi se revoltă împotriva rigorismului civilizaţiei creştine — privesc înapoi spre Grecia şi îi exaltă libertăţile, vorbesc de orgiile ei religioase şi de libertinajul moravurilor ca şi cum grecii ar fi fost atât de obsedaţi de aceste probleme sexuale şi tot atât de intoxicaţi de voluptăţi refulate ca şi contemporanii noştri. Se laudă Grecia, Orientul apropiat, Asia Major, etc., etc. — pentrucă modernii cred că găsesc acolo ceiace ar fi dorit să găsească aici: libertinajul, morală sexuală emancipată, voluptăţi, etc. Şi aceleaşi zone de cultură sunt condamnate, de alţi moderni, pentrucă autonomia şi primatul pe care îl avea câteodată sexul — le jicnesc frumoasele lor sentimente şi orgoliul civilizaţiei şi moralei lor.

Nu se înţelege un lucru esenţial: relativitatea valorilor funcţiunii sexuale. In fond, funcţiunea

aceasta a fost şi va rămâne neutră; fiecare civilizaţie o colorează cu propriul său *Weltanschaung*. Acolo unde sexul și simbolica sexuală predomină — nu înseamnă că există o mai mare libertate sexuală, pentrucă noţiunile acestea de „libertate sexuală" și celelalte aparţin problematicei noastre, sunt puse de civilizaţia noastră, și nu avem nici un indiciu să credem că ele au fost cunoscute şi altor zone de cultură. Noi nu avem nici un motiv să credem că prezenţa simbolurilor sexuale exercită asupra conştiinţei lor aceiași emoţie pe care o exercită în conştiinţa noastră. Iţi trebuie foarte puţină pregătire istorică şi perspicacitate ca să înţelegi că multe popoare nu se excită în prezenţa indicaţiilor sexuale (plastice sau literare) aşa cum se excită europenii. Erotica din „1001 de nopţi" poate excita pe un André Gide, dar pe un oriental îl „desfată" — adică îi procură acea emoţie senină pe care o primeşte în faţa primăverii, a belșugului, a tinereţii, a bogăţiei; e numai un preaplin, o încântare a întregei lui fiinţe — iar nu turburarea aceia fiziologică, lupta aceia libidinoasă a modernului. Fecioarele indiene ating simbolul mărturisit genital al zeului Shiva fiind perfect conştiente de rostul lui. Dar ele nu văd eroticul, omescul, tentaţia sau obsesia sexuală în acest simbol; văd pur și simplu ceiace este esenţial: puterea lui creeatoare, dătătoare de viaţă.

Acesta este un amănunt asupra căruia trebuie să stăruim. Majoritatea popoarelor și civilizaţiilor

n'au văzut în sex ceiace văd europenii — un izvor de voluptate şi o problematică morală — ci numai funcţiunea lui fundamentală: procreaţia. Deaceia l-au integrat firesc printre marile rădăcini ale vieţii, alături de sete şi de foame, şi l-au implicat, real sau alegoric, pretutindeni unde era vorba de viaţă, de energie vitală, de creaţie, de regenerare. Dela *generare* la *regenerare* e numai un singur pas; şi popoarele cu mentalitate realistă (mai ales grecii) l-au făcut — căci cum să simbolizeze mai precis *a doua naştere,* naştere în viaţa spirituală, liberă şi beatifică, decât prin funcţiunea naşterei celei dintâi, naşterea carnală?

Faptul că întâlnim sexul în religie nu trebuie să ne scandalizeze nici să ne facă să credem că origina tuturor religiilor e josnică, e un simplu complex de *tabu.* Cine gândeşte aşa dovedeşte că nu înţelege nici sexul nici religia.

Fundamentul oricărei religii a fost *regenerarea* omului, armonizarea lui cu mediul cosmic sau cu creiatorul — şi experienţa aceasta de a „doua naştere" nu putea fi mai bine explicată decât prin sex, aşa după cum filosofia e ilustrată prin *„sete* de cunoaştere" iar evoluţia civilă prin *„foame* de libertate". Sunt funcţiunile nutritive ale omenirii — şi sunt în acelaş timp funcţiunile nutritive ale spiritului. Sexul nu are nimic impur, nimic păcătos şi obscur în sine — şi ilustrarea unirii cu divinitatea printr'un simbol sexual nu dovedeşte alt-

ceva decât *realismul* mentalităţii acelui popor care a folosit-o.

E cu desăvârşire greşit să crezi că, pentrucă în civilizaţia europeană sexul a fost alterat şi cerebralizat, oriunde se întâlneşte simbolica sau realismul sexual se întâlneşte şi problematica (sau mai bine zis cazuistica) moralei sexuale moderne. La Eleusis, în cele dintâi două nopţi se înfăptuiau exibiţii sexuale cari jenează penibil pe savanţii contemporani când trebuie să le descrie. Imi amintesc cât de stingherit era P. Foucart şi cât de satisfăcut Pére Lagrange faţă de episodul Baubô din misterele dela Eleusis, episod care constă în cele mai obscene exibiţii de choilia şi phalus. Şi totuş, nimic mai firesc, mai pur şi mai înălţător decât aceste exibiţii — pentru conştiinţa celui care se pregătea de epoptia nopţii a doua. Pentru noi, însă, surmenaţi de sexualitate cerebrală — toate acestea nu sunt decât orgii şi bacchanale. Am ajuns atât de opaci, încât nu înţelegem nici *istoria* unui fapt sau simbol sexual; nu înţelegem, de pildă, că acel episod Baubô a putut cândva, înainte de Eleusis, să fie un ritual agrar, iar mai târziu, în epoca alexandrină, prilej de amuzament pentru sceptici. Noi vedem sexul deavalma, şi savanţii noştri, când s'au hotărât să caute sexul în istoria omenirii, îl găsesc pretutindeni, fără diferenţieri, fără să precizeze unde era într'adevăr (dacă era) prilej de desfrâu şi unde era funcţie firească.

Recentele investigaţii psihologice şi pseudo-psihologice asupra sexului în cultură, sunt aproape fără aport real. Pentrucă sunt pornite dintr'un punct greşit: că sexul a fost întotdeauna socotit impur şi că împotriva lui s'au dus lupte de milenii. Se uită că singurul fapt care impresiona pe oameni până la Socrate — şi care impresionează încă şi astăzi, în alte zone — era *creaţia,* viaţa, ritmul vital. Şi că tot ceiace se leagă de această creaţie — ca şi de reciproca ei spirituală, de *regenerare* — nu putea fi decât promovat, lăudat şi ilustrat.

ROMANUL POLIŢIST

Sunt un pasionat şi îndărătnic cercetător al psihologiei publicului cetitor; dela noi şi din toate părţile. Mi se pare că nimic nu dezvăluie mai complet ceiace *ar vrea să fie* un ins, decât cărţile pe cari le caută şi le citeşte. Şi, evident, ceiace vrea să fie e mult mai vorbitor decât ceiace este.

E ciudată, deci, dezinteresarea unui „anumit public" de romanele poliţiste. O sumară anchetă pe la librării şi pe la chioşcuri vă va convinge, dacă mai e nevoie, că Pittigrilli şi Dekobra se vând mai mult decât Edgar Wallace. Acest lucru se petrece şi în Italia şi în Franţa, unde literatura erotic-sentimentală a fost întotdeauna mai apreciată decât cea de aventură şi crimă. La noi, romanul poliţist e savurat în cursul inferior de liceu şi în anumite medii de funcţionari (de obiceiu, cei dela Bănci). In cursul superior, colegienii descoperă romanul sentimental, la cari se vor opri pentru restul vieţii (nu vorbesc de elită). Iar straturile cari rămân

sub nivelul liceului, se alimentează cu romanele fascicole, cari nu sunt, în ele înşişi, decât o formă inferioară şi impură a romanului sentimental.

Faptele acestea ar trebui să dea de gândit. Dispreţul elitei pentru romanul poliţist este, iarăş, un amănunt destul de grav. Pentrucă romanul poliţist, când e scris de un condeiu ales — cum ar fi Edgar Wallace, Sapper, Leroux, — e incontestabil de preferat unui roman erotic-sentimental din acelea cari stârnesc entuziasmele mulţimii. Un roman poliţist este întotdeauna o lectură reconfortantă, stenică şi pură. Inainte de toate o lectură pură; acolo toţi criminalii sfârşesc prin a fi prinşi, excrocii se sinucid iar detectivul se logodeşte. E singura speţă de roman în care morala nu enervează; pentrucă e un roman fantastic şi logic, şi nu ştiu dacă aţi observat că în jocurile (iluzorii) ale fanteziei nebuneşti (adică perfect logice) există o paradisiacă puritate morală. Când cineva visează treaz, nu se închipuie niciodată criminal, borfaş, satir — ci se închipuie erou, binefăcător, detectiv, mecena. Visarea trează — când umbli pe stradă, când te odihneşti fumând o ţigare — e un monument de logică şi de puritate, şi nu trebuie confundată cu mizeriile sexuale şi neurotice de cari face atâta caz Şcoala dela Viena.

Puţinul succes de care se bucură romanul poliţist printre cetitorii români dovedeşte şi altceva; dovedeşte puţina lor seriozitate. Un om care crede cu adevărat în ceva, care munceşte consumân-

du-se, care e preocupat ziua întreagă de o problemă serioasă, responsabilă, nu poate ceti ceiace citeşte în general românul: o literatură sentimentală, vulgară, cosmopolit-erotică. El are nevoie de un divertisment pur, gratuit, ceva inutil şi agreabil ca o conversaţie între două femei proaste. El nu poate ceti un roman cu psihologie de a zecea mână, cu eroi vulgari (în sensul că *vor* să apară eroi, când nu sunt decât nişte biete manechine), cu problematică ridiculă (e vinovată femeia?), cu „poezie" şi „analiză" inutilă. Literatura aceasta vulgară poate satisface pe o croitoreasă, pe un student la drept, pe un funcţionar — toţi inşi cari muncesc, e adevărat, dar nu muncesc dârz, cu responsabilitate şi cu speranţa unei mari victorii; muncesc ca să nu moară de foame, şi idealul lor e să tragă chiulul cât mai mult — chiar dacă s'ar plictisi de moarte, ceasuri întregi, fără să facă nimic.

Evident, faţă de asemenea cititori, literatura erotic-sentimentală prezintă toate deliciile: le flatează gustul şi efortul (acel efort minim care, trecut, încântă pe cetitor de puterea inteligenţii lui — şi recompensează pe autor cu geniu).

Dar un om care munceşte aşa cum trebuie, în orele lui libere se duce la un film sau citeşte un roman poliţist. El nu cere cărţii nici drame, nici analiză psihologică, nici poezie. Cere să fie o povestire bine spusă, care să-l odihnească şi să-l ţină atent până la urmă. Am cunoscut cel puţin o ju-

mătate duzină de oameni mari, savanţi cu renume universal, cari citeau aproape zilnic, la încheierea lucrului, un roman poliţist. Şi cu cât era scris mai prost, mai direct, cu atât îl savurau mai mult. Iar celebrul filozof englez, Mc. Taggart, cetise atât de multe romane poliţiste, încât ajunsese o autoritate la Cambridge. El îşi amintea perfect toate amănuntele crimelor, toate trucurile detectivilor, toată încrăngătura dramei. Era un bărbat care a studiat o viaţă întreagă logica lui Hegel, unul dintre cei mai lucizi gânditori ai timpului.

E vrednic de analizat cauzele succesului romanului detectiv printre anglo-saxoni. In Anglia s'a perfecţionat atât de mult acest gen încât izbutesc câteodată adevărate capodopere. Romanul ajunge o naraţiune pură, fără balast şi fără stilistică, cu personagii admirabile, vii şi coherente, cu o intrigă desvăluită cu mână de maestru. In loc de a mai fi o poveste cu eroi şi zmei, e o poveste cu criminali şi detectivi. Dar e aceiaşi luptă între bine şi rău — izvorul etern al fantasticului. E aceiaşi lungă serie de aventuri, de „încercări", din povestea lui Amor şi Psyche, din Măgarul de Aur, din Don Quichotte. După ce a trecut printr'o tristă serie de schimbări (romanul post-cavaleresc, romanul misterios, lugubru, romanul foileton, încărcat, prolix, fad, factice, romanul aventură Far-West, romanul istoric, romanul spiritist) — iată că romanul de aventuri s'a întors iarăşi la misiunea lui originară: aceia de a povesti extraordina-

rul şi neaşteptatul fără nici o altă pretenţie de a mişca sau amuza pe cetitor în afară de subiectul pur. Ne aflăm de data aceasta în faţa naraţiunii pure, care odihneşte şi desfată — şi desfată cu atât mai mult cu cât o poţi uita îndată ce ai lăsat cartea din mâini.

Acum, preferinţa Anglo-Saxonilor pentru o astfel de literatură se înţelege lesne. Oamenii aceia muncesc mult, şi cu îndârjire şi cu ideal. Viaţa e pentru ei dacă nu întotdeauna o luptă — cel puţin ceva care are un rost şi o orânduire; ceva faţă de care insul e responsabil. Când asemenea oameni vor, deci, să se amuze — ei nu iau o carte mediocră, nici una porcoasă. Cel mult dacă femeile lor iau asemenea cărţi. Ei preferă romanul poliţist pur, antrenant şi reconfortabil. Vor să viseze cu adevărat, să uite de munca lor, de viaţa care e grea şi de socoteala pe care vor trebui s'o dea într'o zi. Un cetitor de romane poliţiste e un ins cu simţ moral, aproape un puritan.

Faptul, deci, că publicul românesc nu frecventează literatura poliţistă — mă îngrijeşte. E o dovadă de lene intelectuală, de lâncezire, de feminitate. Inţeleg de ce numai liceenii citesc romanele poliţiste, pentru că numai ei, în bloc, au o responsabilitate zi la zi verificată; numai ei muncesc, sau trebuie să muncească, regulat; numai la vârsta lor visul depăşeşte orice activitate normală. Dar mă tem să înţeleg de ce publicul cel mare preferă pe Pittigrilli şi Dekobra lui Edgar Wallace.

Pentrucă ar trebui să spun că publicul cel mare e leneş, dezordonat, fără ţel, fără responsabilitate, vacuu şi sărac cu duhul. Iar literatura pe care o citeşte — şi pe care nu o citeşte ca amuzament, ci ca pe o *literatură bună* — îi umple golurile sufleteşti cu psihologie de cinci parale, cu idile idioate, cu vicii inutile, cu ideologie, poezie, medicină frauduloasă. In loc să se distreze două ore cu un roman poliţist, cum face englezul, el citeşte patru ceasuri şi discută patruzeci o carte mediocră pe care o ia, apoi, îndreptar şi în viaţă şi în Artă. Cel puţin dacă ar uita ce citeşte. Dar numai cărţile excelente şi cele proaste de tot se uită: una mediocră, niciodată.

DESPRE ANUMIŢI CELIBATARI

In epilogul dela *Pygmalion,* Bernard Shaw sugerează o foarte interesantă explicaţie a celibatarilor intelectuali. El spune, anume, că acei bărbaţi cari au avut în copilărie şi în adolescenţă o mamă instruită, apropiată şi înţelegătoare — foarte rareori cad în mrejele căsătoriei. Pentrucă o mamă instruită presupune numaidecât un interior cu gust alcătuit, o viaţă de interior aleasă, permeată de simpatie, o educaţie armonioasă, fără pedagogie şi fără penalităţi vulgare. Desvoltându-se într'un asemenea mediu interiorizat şi confortabil — tânărul e făcut atent asupra unei probleme de o covârşitoare importanţă: aceia de a nu confunda femeia cu sexul, atmosfera prieteniei feminine cu o legătură sentimental-genitală, aşa cum fac cea mai mare parte dintre tinerii cari n'au avut norocul unei mame instruite şi a unei vieţi de familie armonioase şi elevate.

Nu ştiu dacă această observaţie se aplică tot

atât de bine societăţii româneşti cum, după spusa lui Shaw, se aplică celei britanice, dar fără îndoială că e justă, şi ca intuiţie şi ca raţionament.

Intr'adevăr, ceiace aşteaptă tinerii, în primul rând, dela tinerele fete pe cari le aleg tovarăşe vieţii — e o emancipare de viaţa chinuită, tiphoidă, macerată de certuri zilnice, de „scene", care a fost viaţa din casa părintească. Cei mai mulţi nu se pot emancipa singuri; nu pot găsi, adică, într'o perfectă autonomie fericirea şi comfortul pe care îl caută. Şi ei confundă viaţa sexuală cu viaţa comfortabilă, senină, camaraderească — pe care o cred că va fi căsnicia. In realitate, lucrurile stau astfel; un tânăr care nu cunoaşte ce înseamnă viaţă de interior, aşa dar un tânăr care n'a avut o mamă instruită, nu disociază nobilul instinct sexual — care îi cere o tovarăşă de plăceri — de mult mai dificilul instinct al armoniei interioare. Necunoscând o altă viaţă familiară decât cea de acasă — e gata să primească tânăra (care în realitate nu-i va putea satisface decât primul şi fundamentalul instinct) şi să o ia colaboratoare şi la viaţa, mult mai aleasă, a interiorului.

Cu tânărul fericit, se întâmplă altfel. El, distingând necesităţile lui sexuale de necesitatea armoniei şi camaraderiei casnice — rămâne celibatar, permiţându-şi legături şi aventuri, dar continuând a fi independent la el acasă. Nu poate fi fermecat de nurii oricărei dudui, pentrucă ştie că

înapoia magnificei ei vieţi sexuale se ascunde vacuitate, inerţie, opacitate, turpitudine. Şi un tânăr cu o anumită densitate interioară nu-şi riscă niciodată libertatea şi liniştea unei întregi vieţe, pentru o simplă experienţă sexuală. Mai ales când dulceaţa timpurilor a îndepărtat o riguroasă responsabilitate din asemenea experienţe.

Ce se întâmplă cu ceilalţi tineri e, într'un anumit sens, trist. Tinerii aceştia vor păstra întotdeauna faţă de femei o atitudine confuză, lipsită de perspective şi de nuanţe. Intr'o continuă disponibilitate conjugală, ei vor privi femeia sexual şi sentimental, adică posesiv. Cred că le-ar fi greu să cunoască o femeie frumoasă, fără să aibă îndată un joc mental — de imaginaţie sau de tactică — orientat sexual. Ori câte femei ar cunoaşte şi ar avea, nu vor intui totuşi decât un singur tip (sau o singură faţetă) femenin: Soaţa, femeia asupra căruia el are drepturi legale. O camaradă, o prietenă, o colaboratoare, o amantă, o maestră, sau o elevă (în dragoste) — îi sunt inaccesibile.

Ceiace înalţă hotărît pe un celibatar deasupra celorlalţi bărbaţi, e faptul că el poate aprecia direct şi sincer toate speciile de femei şi, mai ales, toate vârstele. Echilibrul lui sexual fiind stabilit într'un fel sau altul, celibatarul e liber să se împrietenească şi să profite spiritualiceşte de orice specie femenină. Tinereţea, sex-appeal-ul, frumuseţea, luxul — sunt câtimi nule pentru el. El se numără printre acei puţini fericiţi cari pot gusta

prietenia unei fete urâte, conversaţia unei fete bătrâne, înţelepciunea unei femei trecute şi optimismul reconfortant al unei femei de 60 ani. El ajunge cu timpul să-şi canalizeze atât de perfect viaţa sexuală încât în relaţiile lui cu femeile nu mai ţine seama de anumite superstiţii pe cari tragedia sexuală le păstrează de atâtea mii de ani. E cu adevărat un om liber, cu a viaţă mentală echilibrată, sănătoasă, fără refulări şi fără conflicte. Pentrucă imensa atracţie către femeie — care la majoritatea bărbaţilor e nediferenţiată, acţionând în bloc, pe toate planurile deodată — la el e disociată, distribuită în numeroase unghiuri de vedere. Bărbaţii cari trăesc confuzia sex-femeie, sunt roşi de eterne pofte posesive, neliniştiţi şi zădarnici în numeroasele lor experienţe. Pentru ei, orice femeie evoacă actul sexual — chiar dacă le plac acea femeie mai întâi pentru inteligenţa, sau bunătatea, sau pitorescul ei.

Confuzia aceasta între sex şi femeie, evident că nu-şi are rădăcina numai în absenţa sau josnicia vieţii familiare din copilărie, cum crede Shaw. Ea aparţine unei anumite structuri masculine, sentimental-vulgare. E comună şi tipului periferic şi celui intelectualizat, care nu poate trece peste o anumită vulgaritate sentimentală în relaţiile lui cu femeia (ştiţi refrenul: amor etern, femeia e aceiaşi, o singură dragoste, nu vă încredeţi în femei, înfige-te mă că-i place, etc.). Deobiceiu, asemenea specii de bărbaţi sunt singurii cari au idei bine fi-

xate asupra femeiei și dragostei, mărturisesc că cunosc femeie și „filosofează" asupra femeiei.

Din acest scurt synopsis trebuesc excluși monovalenții în dragoste, caracterele izolate, dantești, cari caută și trăiesc absolutul într'o singură dragoste. Cândva, căsătoria creștină dădea loc la asemenea legături — absolute, eterne, unice. Bărbatul și femeia erau legați printr'o taină, în virtutea unei uniri suprafirești, durabile. Din motive atât de cunoscute, asemenea legături au ajuns astăzi rarisime. In jurul nostru nu întâlnim decât aceste două mari clase: conjugabili și celibatari, corespunzând celor două vaste și importante structuri.

DESPRE FEMEILE SUPERIOARE

Există o mediocritate a culmilor spirituale. Ceva iremediabil mediocru şi vulgar în ceiace, la o primă vedere, pare extraordinar, adânc, plin de personalitate. Nimic nu mă desgustă mai profund, de pildă, decât spectacolul unei femei „superioare“, unei femei din acelea care te impresionează prin varietatea tropismelor ei, prin dinamismul ei, prin sclipirile ei, prin oceanografia ei pasională; care se vrea complexă, magnifică, şampanie, plină de taine, de posibilităţi, de imbolduri, de primejdii. Circulă prin literatură şi prin viaţă asemenea femei „superioare“, conştiente de culmile la cari s'au ridicat, orgolioase de pasiunile pe cari le pot deslănţui. Nu spun că toate creaturile acestea şi-au mimat pur şi simplu personalitatea dorită. Probabil că unele din ele au ajuns acolo conduse de experienţă organică, de o sete sinceră de superioritate, din mai ştiu eu ce elan de cunoaştere. Probabil. Dar nu e mai puţin adevărat că rezultatele expe-

rienţelor acestea sunt jalnice, că mediocritatea e cu atât mai impresionantă cu cât o descoperi într'o structură ce se crede deasupra mediocrităţii.

Cunoaşteţi rusoaicele, desigur că le cunoaşteţi; geniul slav, profunzimile sufletului omenesc şi celelalte. E numai un aspect al femeei „superioare"; aspectul ei teluric, barbar, femeia necuprinsurilor, femeia dansului, a crimei, a prostituţiei, a creştinismului slav. Există un *tip* al acestor femei, şi e mediocru pentrucă se vrea „original", se vrea deasupra celorlalte — a femeilor de rând, a mamelor şi nevestelor anonime, cu pasiuni ţinute sub obroc, cu dureri fără gesturi, cu bucurii mărunte, cu viaţă de câine, cu soartă de rob.

Nu spun că asemenea femei „superioare" nu sunt interesante, nu sunt decorative, nu sunt odihnitoare. Dar sunt mediocre — oricâtă intensitate şi sinceritate aşi descoperi în viaţa lor. Sunt mediocre pentrucă tind către un *tip* pe care literatura şi snobismul l-a bagatelizat, pe care imaginaţia l-a vulgarizat, un tip de vis adolescent, de cinema, de roman. Femeile acestea nu înţeleg cât de ieften apare tipul lor unui bărbat ca lumea, care cunoaşte oarecum şi viaţa şi cărţile. Ieften până la exasperare. Recunoşti în el toate personagiile literaturii universale, toate mărimile, toate originalităţile, tot pseudo-geniul şi pseudo-misticismul eroinelor din cărţi. Fără să vrea, femeia „superioară" eşuiază într'un asemenea personagiu — şi lasă acea peni-

bilă impresie de factice, de arbitrar, de sec, de vacuitate.

A te vrea deasupra celorlalţi, a te dori deosebit până la nuanţe, a fi însetat de recunoaşterea unanimă a acestei diversităţi — e semn de mediocritate, de inconştientă şi dezastruoasă mediocritate. E traducerea permanentă în gesturi şi în gândire a unui lucru care, dacă ar exista cu adevărat acolo, n'ar avea nevoie de nici un fel de traducere. Femei cu adevărat superioare nu voi căuta printre asemenea specii „lucrate" — ci în mlaştina de toate zilele a feminităţii, prin case mijlocii, prin mahalale, pe la sate, pe la vechi conace. Acolo aşi putea descoperi, după ani de cercetări, admirabile femei — cari nu sunt nici prostituate, nici sfinte, nici rafinate, nici inteligente, nici blânde, nici sălbatece. Femeia aceasta nu va spune niciodată: „îmi trăiesc viaţa din plin până la ultima picătură!", nu va dori „experienţele", nu va ceti Evanghelia ca în Dostoiewski, nu se va umili, nu va avea zâmbet serafic, nu va face bine aproapelui, nu-i va face nici rău. Va trăi aproape fără spasmuri, tragedia ei nu o va cunoaşte nimeni, nici chiar ea. Va avea păcate şi virtuţi după cum s'o îndura Dumnezeu sau or vrea împrejurările.

Ceiace îmi repugnă la Ruşi, este tocmai faptul că au creiat *tipuri* din ceiace trebuia să rămână anonim, au urlat în gura mare barbarii şi tâmpenii pe cari le-au socotit „profund umane" pentrucă şocau şi dezorientau pe spectator. Oamenii

aceştia cari ucid un sat întreg dintr'un capriciu (adică pentrucă s'au îmbătat) şi-apoi sărută picioarele orfanilor, plângând — ororile acestea slave au fost promovate „profund umane". Dece? Pentrucă dezlănţuiau prin barbaria lor şuvoaie de milă, de sbucium sufletesc, împingeau emoţia până la isterie şi apropiau judecata de demenţă. E adevărat, şi barbaria dăruieşte o „experienţă". Dar trebuie să mergem atât de departe ca să culegem un pic de adevăr omenesc, să descuiem un lacăt al sufletului? Şi putem creia un *tip* din massa aceasta de instincte?

Fiecare civilizat poartă în el un barbar, un Rus. Dar cel mai neînsemnat sentiment de decenţă şi de omenie împiedică pe un bărbat să săvârşească ororile şi să triască haosul pe cari le promovează Ruşii (vorbesc aici de Ruşi ca tipuri psihologice, de Ruşii romanelor ruseşti şi de cei din Rusia eternă). Ori tocmai aceste orori au fost considerate dovadă de „trăire", de „profundă umanitate", etc. Şi au fost creiate *tipuri*, au fost justificate, ilustrate, imitate.

Femeile „superioare" urmează, îndeobşte, asemenea „tipuri" — fie ele ruseşti, fie spaniole, fie orientale. Am discutat aici numai *tipul* rusesc, ca să arăt cât de puţin original este el, cât de mediocru prin exuberanţa sa spumoasă şi magnificenţa sa sonoră. Puteam să discut alte tipuri; de pildă tipul femeiei senzuale, femeia cabotin erotic, femeia care se crede menită să cunoască viaţa trecând

prin cât mai multe paturi; sau femeia inspirată, femeia care se lipeşte de oameni ca să le arate drumul, femeia care se sacrifică, femeia care renunţă; sau femeia intelectuală, femeia care „caută", femeia „nemulţumită de monotonia lumii şi de insuficienţa adevărurilor ştiinţifice"; femeia fatală, etc., etc.

Toate acestea sunt *tipuri*, sunt formule, sinteze bovarice, reacţii false, vacuităţi. Sufletele lor sunt mediocre, pentrucă împrumută ecuaţii dintr'o algebră care le atrage pentrucă nu o înţeleg; pentrucă, chiar dacă ar realiza un asemenea *tip* din propria lor experienţă, „tipul" e cunoscut şi e banal, nu mai posedă nimic propriu, nimic inedit, nimic personal.

Biete femei „superioare"! Ce cruntă e mediocritatea sus pe culmi, când te descoperi inutil şi gol, ratat şi superficial, numai un *tip!* Femeile acestea n'au înţeles că *tipul femeiei superioare* e ceiace displace mai organic unor bărbaţi (singurii cari contează, dealtfel; căci majoritatea, întrec în mediocritate chiar pe femei).

Contemporanii au început să se scuture de admiraţia către Ruşi. Nu mai impresionează pe nimeni beţiile lor şi pasiunile lor. Va veni curând şi sorocul femeilor superioare?

DESPRE BĂRBAŢII SUPERIORI

Ca să nu fiu rău înţeles dela început, mărturisesc că sunt convins şi eu, ca oricare altul, de existenţa reală a acestor bărbaţi superiori. Nu mă îndoiesc că mulţi dintre ei umblă pe aceleaşi străzi ca şi mine, văd aceleaşi spectacole, citesc aceleaşi cărţi şi îşi consumă timpul tot atât de stupid cum mi-l consum şi eu. Cred că nimeni nu contestă realitatea şi actualitatea bărbaţilor superiori. Altceva se poate spune asupra lor. In primul rând, că sunt cei mai puţini interesanţi oameni dintre toate speciile pe cari le cunoaşte civilizaţia modernă. Intr'un mediocru, într'un ratat, într'un prost, într'un păcătos — ghiceşti totdeauna cel puţin o dramă, sau o suferinţă macerantă, sau o scânteie de uluitoare omenie, sau un gest revelator. Ghiceşti în orice caz, ceva viu, ceva care se naşte sau moare. Un bărbat superior, dimpotrivă, se apropie necontenit de un *tip;* şi *tipul* său este din cele mai dezagreabile pe care le cunoaşte cultura.

Oamenii aceştia sunt neinteresanţi şi obositori şi din alt punct de vedere. Ei sunt eternii „neînţeleşi"; şi-ţi arată mereu cu degetul că sunt aşa. Acum, a fi sau nu a fi înţeles este o problemă cu desăvârşire fără importanţă. Verificările acestea în public, aderenţele acestea în contemporaneitate — sunt necesare şi decisive numai pentru cineva care trăieşte, creiază şi progresează prin stimulare, prin conflict, prin promovare. Sunt oameni cari simt o permanentă nevoie de a da examene, de a primi felicitări, de a avea obstacole de surmontat. Nimic de zis. Ceiace e plictisitor până la urmă, e specia oamenilor „neînţeleşi", a bărbaţilor superiori. Un asemenea ins subliniază necontenit orice face, orice gândeşte, orice scrie. I se pare că totul merită reţinut din activitatea şi gândurile lui. Oamenii aceştia sunt permanent conştienţi că ceilalţi nu-i pot înţelege, şi deaceia subliniază, explică, sugerează. In cele din urmă, eşuiază în specia gânditorilor cu majusculă, a gânditorilor aforistici, a autorilor de paradoxe şi sublinieri.

Deprimant în acest spectacol al omului „neînţeles" este deplina lui lipsă de originalitate. El se crede atât de original şi de inedit, de adânc şi de hermetic — iar în realitate aparţine celei mai comune specii dela romantism încoace: *tipului* „neînţeles". Să fim clari; nu e vorba de anumitele distanţe şi dificultăţi de comunicare intelectuală între diverşi oameni; acestea sunt fireşti, mai ales într'o societate în dezvoltare, şi au existat de când lumea. Mă gândesc, însă, la *tipul omului* „neîn-

ţeles", la bărbatul superior care e conştient de această superioritate a sa, şi face ce-i stă cu putinţă ca să şi-o arate. Ei sunt totdeauna conştienţi de viaţa lor interioară, de întreaga paraphernalia a sufletului lor neînţeles — şi o subliniază pretutindeni, prin izolarea lor ostilă în societate, prin tonul lor dur sau trist, prin vocabularul lor „original", prin gândirea lor aforistică. Ei vorbesc întotdeauna de „mediu" ca de un duşman personal. Nu găsesc nicio punte de comunicaţie cu restul lumii. Sunt meniţi să sufere sau să comande — niciodată să iubească şi să înţeleagă, Ei cer tuturora sacrificii, pentru că ei merită totul, dar nu datorează nimănui nimic. Pentru un bărbat superior nu există femeia decât ca să-l stimuleze pe el, să-l mângâie sau să-l oblojească pe el. El *are dreţul să primească* acest sacrificiu; căci ceilalţi nu-l „înţeleg".

Bărbaţii superiori au despre toate lucrurile o părere personală. Iţi vor spune despre „suflet", despre „tragedie" sau despre „iubire" cele mai ieftine şi mai mediocre platitudini; dar le vor spune „original", din „viaţa lor interioară", pentrucă pentru un asemenea bărbat superior viaţa lui interioară preţuieşte cât întregul Univers şi se referă mereu la ea, ca la o nouă Biblie; deşi de cele mai multe ori nu vei găsi acolo nimic viu şi nimic creator, pentrucă oamenii aceştia nu sunt niciodată sinceri, nici faţă de ei nici faţă de ceilalţi. Poartă pretutindeni cu ei conştiinţa „superiorităţii" lor, şi dacă

aceasta poate impune unui public mistificat şi câtorva femeiuşti în căutarea de idoli — apoi niciodată nu poate păcăli pe alt „bărbat superior". Nicăieri nu musteşte o invidie mai rafinată şi o ipocrizie mai sălbatică decât în sufletul unui om superior; mai ales dacă n'a avut noroc, şi se refugiază din „mediu", într'o „lume a lui", zidită din gânduri „originale" sau din manii inofensive. Superstiţia turnului de fildeş, a izolării, a dispreţului faţă de contemporani — nu s'a născut din orgoliul celor câtorva mari creatori (cari cu adevărat n'au fost înţeleşi de contemporani), ci din psihoza tuturor rataţilor „superiori", din inflaţia de originali, din romantismul frondei. Un Leonardo da Vinci sau un Spinoza nu s'au plâns că sunt „neînţeleşi"; nu s'au retras în celula lor de studiu din dispreţul pentru „mediu" care nu le poate preţui superioritatea. Au dus o viaţă solitară pentrucă erau într'adevăr preocupaţi de anumite gânduri cari se cereau adâncite şi maturizate în linişte. Dar ei nu s'au retras ostil. N'au dat să înţeleagă altora că sunt „neînţeleşi".

Ceiace e plicticos la un bărbat superior, este faptul că niciodată nu are curajul orgoliului, niciodată nu-ţi va spune în faţă că el e geniu şi tu un simplu muritor — ci *îţi va da a înţelege* aceasta. Orice face şi orice scrie, dă să înţeleagă ceva pe care nu are curajul să mărturisească. De aici o serie de rafinamente şi subtilităţi insuportabile pentru orice om cu bun simţ. Cred că exerciţiul favo-

rit al oricărui bărbat superior este analiza. Analizează orice şi se analizează oricând, cu o atenţie dureroasă, cu o sete neverosimilă, cu o subtilitate într'adevăr remarcabilă. Intr'un anumit sens, se poate spune că psihologia au creiat-o femeile şi bărbaţii superiori. Este un exerciţiu plin de surprize, balsamic, fascinant, în cele din urmă steril — dar stimulator prin proporţiile pe cari le capătă insul în propria lui contemplaţie microscopică.

Ducând o asemenea viaţă „interioară", un bărbat superior — deşi el permanent „neînţeles" — te înţelege totdeauna. El înţelege durerea ta înainte de a i-o spune; el „a trecut pe acolo", el te patronează cald şi sfătos; e gata să-ţi deschidă supfetul, să-ţi facă mărturisiri, să te ia de mână; dar numai atâta timp cât nu ghiceşte în tine un bărbat tot atât de superior ca şi el. Atunci se schimbă lucrurile. El n'are nevoie de camarazi; el are nevoie de adoratori, de consolatori, de spectatori, din când în când de aplauze. Preferă orice, egalităţei; preferă să rămână „neînţeles", să fie înjurat, calomniat — dar niciodată egalul altuia. Oamenii pe care îi iubeşte el sunt morţi, sunt idoli; când iubeşte un contemporan, fiţi siguri că acesta e atât de „mare" încât a depăşit de mult statura umantiăţii.

Bărbaţii aceştia superiori sunt ori revoltaţi, ori resemnaţi. Niciodată împăcaţi cu ceasul şi lumea în care trăiesc. Cea mai mare bucurie a lor — înafară de aceia produsă când se vorbeşte de ei —

este să-şi analizeze necontenit înălţimile sufleteşti la cari trăiesc, şi să măsoare distanţele care îi desparte de ceilalţi. Analiză, chimere şi automatism; rămân întotdeuna un *tip*, oricât s'ar strădui să se deosibească de mediocritate şi de plebe. Căci a fi mediocru nu este o ruşine; dar a cădea în cealaltă mediocritate, a culmilor, a *tipului* superior — este deadreptutl vulgar. Succesul oamenilor superiori — bărbaţi şi femei — se datoreşte acestei vulgarităţi a spiritualităţii publicului. Care îşi alege idoli ce le flatează nostalgiile de „superioritate“, de „geniu neînţeles“, de „om tare”, de „trimis“, de „salvator“. Căci, în fond, fiecare ar dori să fie un bărbat superior...

DESPRE SINCERITATE ŞI PRIETENIE

Mi se pare că foarte mulţi oameni îşi fac despre sinceritate o idee atât de puţin clară încât ajunge mai degrabă o superstiţie. Se spune: a fi sincer înseamnă a nu ascunde nimic celuilalt, a nu măslui nimic, a te deschide tot. Exact; dar criteriul acestei sincerităţi îl are întotdeauna *celălalt*, nu tu. Eşti considerat sincer nu „când nu ascunzi nimic“ celuilalt — ci când nu ascunzi ceiace se aşteaptă dela tine să nu ascunzi. Este paradoxal, dar aşa e; sinceritatea ta se verifică nu prin tine, ci prin celălalt. Eşti sincer numai când spui ceiace vrea şi ceiace se aşteaptă altul dela tine să spui.

Dacă mărturiseşti unei prietene că e frumoasă şi inteligentă, în timp ce ea nu e nici una nici alta — nu eşti sincer. Dacă îi spui că e urâtă şi foarte puţin deşteaptă, eşti sincer. Dar dacă îi mărturiseşti că toate acestea n'au absolut nici o importanţă, că ai avea alte lucruri de spus (de pildă că îşi macină timpul într'un mod stupid, că trăieşte

o himeră, că îşi închipuie o sumă de lucruri care o depărtează de adevăr şi de, hai să spunem, fericire) — atunci nu eşti nici sincer, nici nesincer, eşti nebun. „Sinceritatea" este o voluptate amară pe care o caută fiecare dintre noi; amară pentrucă adesea ne face să suferim; dar totuş o voluptate, pentrucă ni se descoperă cele ce voim să aflăm, şi, mai ales, pentrucă ne satisface acea eternă sete de a se vorbi de noi, de a constata că existăm (deoarece atragem atenţia celorlalţi), că nu ne învârtim într'o lume nefavorabilă (e ciudat cât de mult ne temem de o lume „defavorabilă", de un mediu strein, cu care nu putem comunica, faţă de care nu putem fi „sinceri"); de a ne verifica şi justifica, într'un cuvânt, existenţa. Vrem să fie lumea sinceră cu noi ca să ne asigurăm că nu suntem singuri. Nimic nu dă mai mult decât sinceritatea acea certitudine că suntem înconjuraţi de prieteni, de oameni care ne iubesc; că nu suntem singuri. Deaceia în ceasurile de mare singurătate se fac cele mai multe confesiuni, se deschid sufletele, se caută unul pe altul; tocmai pentru a anula acel înmărmuritor sentiment al solitudinei, al izolării definitive. Este şi sinceritatea un aspect al instinctului de conservare, ca atâtea altele.

Numai că, aşa cum am spus mai sus, sinceritatea aceasta este o superstiţie a noastră, nu o realitate. Deoarece ni se cere să spunem numai acele lucruri sau acele adevăruri pe cari le aşteaptă tovarăşul nostru. Eşti cu desăvârşire sincer

nu când spui tot ce gândeşti — ci când ghiceşti perfect tot ce vrea celalt să afle dela tine. Dacă spui altceva, eşti nebun sau eşti ridicol.

In fond, şi sinceritatea participă la acea foarte complicată clasă de sentimente şi orgolii care se numeşte, în bloc, prietenie — şi care, trebuie s'o recunoaştem, constitue una dintre cele mai serioase motive pentru a iubi viaţa. Şi în prietenie se întâmplă acelaş lucru ca şi în sinceritate: eşti iubit nu pentru ceiace eşti tu, ci pentru cele ce vede şi crede prietenul tău în tine. Tu, omul, eşti sacrificat întotdeauna. Ca şi în „sinceritate", în prietenie nu poţi fi tu însu-ţi. Eşti iubit nu pentru tine — ci eşti iubit pentru ceiace poţi da, ceiace poţi justifica, sau verifica, sau contrazice, sau afirma în sentimentele prietenului. Şi nu te poţi plânge, pentrucă şi tu faci la fel; toată lumea face la fel...

Cred că există şi altfel de sincerităţi, după cum există şi altfel de prietenii. Câteva pilde de asemenea prietenii şi sincerităţi am mai avut prilejul să le menţionăm, atunci când am scris despre ridicul. Este întotdeauna destinul marilor sincerităţi şi marilor prietenii să pară ridicule. Un om care îţi dă bani la nevoie, este „un bun prieten". Altul, care îţi spune că nu există nevoie , că nu există toate aceste complicaţii cu bogăţie şi sărăcie, că rostul omului depăşeşte simpla fugă după bani, — este un exaltat, un om ridicul.

Ceiace întristează oarecum într'o prietenie, este faptul că fiecare dintre prieteni sacrifică libertatea

celuilalt. Şi înţeleg prin „libertate“ suma posibilităţilor lui, voinţa lui de a se schimba, de a se modifica, de a se compromite. Eşti iubit pentrucă prietenii s'au obişnuit cu tine să te vadă pe stradă, să te întâlnească la cafenea sau pe terenul de sport, s'au obişnuit să-i întovărăşeşti la cinematograf sau la vizite, să-ţi placă, în general, cele ce le place şi lor, să gândeşti, iarăşi în general, ceiace gândesc şi ei. Unde eşti tu în toate aceste sentimente ale lor? Eşti descompus, distribuit şi asimilat după voia sau capriciul lor; iar tu faci la fel.

Dacă, însă, într'o zi vrei să fii liber, şi vrei să faci *altceva* decât ceiace se aşteaptă ei dela tine să faci — atunci nu mai eşti un bun prieten; atunci incomodezi, oboseşti, stânjeneşti. Câteodată eşti tolerat; aceasta e tot ce poate oferi dragostea prietenilor tăi, libertăţii tale; toleranţa...

Prietenia cea mai încercată îţi desvăluie uneori ziduri de nestrăbătut; parcă ţi-ar spune: „până aici te-am urmat, până aici te-am lăsat să intri; deacum eşti un caraghios, eşti absurd, eşti ridicul; nu te mai pot urma!“. Incercam zilele trecute să vorbesc cu câţiva prieteni despre moarte — şi am cunoscut încăodată tristeţea de-a vedea cât de multe ziduri există între noi. Parcă mi-ar fi spus: „dragă, fii serios şi lasă prostiile la o parte!“. Ei nu voiau să simtă că ceiace le apare lor prostii poate însemna pentru mine o problemă esenţială. Ei nu înţelegeau că s'ar putea discuta o asemenea problemă, că o puteau combate — dar nicidecum

demite dispreţuitori sau indiferenţi. De multe ori m'am întrebat ce-ar spune prietenii mei dacă aşi săvârşi un act compromiţător, dar cerut urgent de libertatea mea; dacă, de pildă, m'aşi converti la judaism, sau la baptism, sau aşi deveni luptător de circ, sau şampion de biliard; ceva însfârşit, care i-ar incomoda şi i-ar nelinişti. Ei n'ar judeca schimbarea din punctul meu de vedere. Ei n'ar încerca să treacă o clipă în mine, ca să-mi înţeleagă nebunia. M'ar decreta pur şi simplu nebun, poate m'ar tolera, sau poate m'ar lăsa cu desăvârşire singur. In nici un caz n'ar *trece în mine.* Ori, dragostea adevărată nu înseamnă decât această complectă renunţare la individualitatea ta pentru a trece în celalt.

O prietenie nu se verifică în aşa numitele „ceasuri grele" ale vieţii. O prietenie se verifică numai prin capacitatea de libertate pe care i-o acorzi celuilalt. A ajuta pe un prieten în nevoie, a-l încălzi cu mângâierile tale, a-l încuraja cu „sincerităţile" tale nu înseamnă nimic. Altele sunt adevăratele probe ale prieteniei: a nu-i încălca libertatea, a nu-l judeca prin punctul tău de vedere (care poate fi real şi justificabil dar poate nu corespunde experienţii destinului celuilalt), a nu-l preţui prin ceiace îţi convine sau te amuză pe tine, ci pentru ceiace este pentru *el însuşi,* prin ceiace trebuie el să realizeze ca să ajungă un om iar nu un simplu manechin.

Toate acestea, însă, nu ţi le cere nimeni, după cum nimeni nu-ţi cere adevărata sinceritate, ci numai acea sinceritate pe care o doreşte el. Nu uitaţi că într'o prietenie nu contează numai ceiace ia celalt. Fiecare luăm mai puţin decât ar trebui. Acesta este marele nostru păcat: că nu ni-e sete de *mult*, că ne mulţumim cu sferturi; deaceia avem fiecare dintre noi atâta spaimă de ridicul. Nu numai că nu dăm pe cât ar trebui, dar şi luăm cu mult mai puţin decât ni se oferă...

DESPRE TINEREȚE ȘI BĂTRÂNEȚE

Imi place să revin mereu la probleme banale sau insolubile (ceiace poate să însemne acelaş lucru) şi găsesc în contemplarea lor o hrană pe care nici actualitatea nici problematica de avantgardă nu mi-o pune la îndemână. Meditez adesea, de pildă, la foarte vechea şi foarte complicata problemă a tinereţii. Tinereţea, în sine, rămâne pentru mine o enigmă; căci ea are *întotdeauna dreptate* şi, totuşi, este întotdeauna mediocră, plată, impotentă. Infiorătoarea impotenţă a tinereţii! Cât eşti tânăr, eşti ursit parcă unei inconsistenţe funciare; nu poţi *realiza* nimic, adică nu poţi naşte din tine nimic organic, ci numai fragmente (chiar de geniu, dar numai fragmente) de viaţă, discontinue, inegale, fără stil. Inutil te zbaţi, inutil gândeşti; nu înţelegi mai niciodată nimic, nu iei contact cu realităţile, nu respiri viaţa. Greşit se spune că tinereţea este mai aproape de viaţă, căci între ea şi viaţă nu intervin decepţiile, experienţele, construcţiile men

tale cari caracterizează maturitatea. Dimpotrivă, tinereţea aduce cu sine un milion de superstiţii, de idei gata, de sugestii şi iluzii — pe cari le interpune întotdeauna între ea şi viaţă. Un contact direct, nud, nu-l poate da decât maturitatea, şi perfect numai bătrâneţea. Nu începi să trăieşti real decât în jurul vârstei de patruzeci de ani. Până atunci, nu trăieşti decât în gesturi, în intenţii, în nostalgia viitorului şi amintirea trecutului.

Este ciudat că tinerii au mai precis simţul trecutului decât oamenii maturi. Un tânăr trăieşte mult mai mult cu amintirile decât trăieşte un om de cincizeci-şeaizeci de ani. Nu numai atât; la un tânăr, trecutul este un element întotdeauna prezent, cât de paradoxal ar părea aceasta. Este permanent legat, printr'o osmoză neîncetat alimentată, de amintirile lui. Nu le *vede,* încă, aşa cum le poate vedea un om matur. Nu s'a detaşat încă de ele.

Ceieace este deprimant în spectacolul tinereţii manifestate, este totala ei lipsă de originalitate. E absurd să se spună că „tinerii" sunt originali, personali, noui. Originalitatea lor constă în faptul că *nu înţeleg* bine anumite lucruri pe cari mai târziu le vor înţelege precis, şi atunci nu le vor mai spune, pentrucă nu îi vor mai interesa. Tinerii sunt un soiu de lăutari, cari trag cu urechea şi apoi reproduc „adevărurile" după ureche, dând impresia de originalitate.

Cereţi unui tânăr să scrie o carte asupra vieţii,

şi vă va aduce un manuscris de o mie de pagini, într'atât ştie de multe şi atât de importante, de noi, de semnificative i se par toate. Un om matur va scrie o sută de pagini; un bătrân, cel mult douăzeci. Este în această anecdotă întreg destinul tinereţii; acela de a fi îmbătată prea mult de spaţiu şi de timp.

Obişnuiesc tinerii să-şi bată joc de frica de moarte a bătrânilor şi să se laude cu curajul cu care ei, de pildă, ar înfrunta moartea. Nu e greu să sacrifici ceiace n'ai avut încă timpul să preţuieşti. Ce-ar putea pierde un tânăr, murind? Ce cunoaşte el din viaţă ca s'o iubească? Dar mai este ceva; este definitiva opacitate a tinereţii faţă de sentimentul morţii, faţă de agonie, de trecere. Şi această opacitate trădează mediocritatea; căci o conştiinţă în care nu s'a zbătut, într'un fel sau altul, problema morţii, mai are încă de crescut până să atingă acel minim de elevaţie indispensabil contemplaţiei şi înţelegerii vieţei.

Cineva îmi spunea că tinereţea este mediocră pentru lipsa ei de experienţe sau pentru puţinătatea acestor experienţe. Poate să fie aşa. Dar, judecând după propria mea observaţie, nu experienţele lipsesc unui tânăr, ci înţelegerea lor. Tinerii nu ştiu ce să facă şi cum să scape de experienţă. Deaceia chiar întâmplările cele mai extraordinare le rămân oarecum exterioare, le poartă după ei ca un lest, nu le transformă în hrană şi în înţelegere. Am cunoscut un tânăr gazetar cehoslo-

vac care a făcut de trei ori înconjurul lumii, a cunoscut toate mizerile şi toate aventurile, a străbătut oraşe de vis şi de coşmare — şi când s'a întors, după patru sau cinci ani, era tot atât de mediocru, de opac, de grosolan sufleteşte ca şi mai înainte. Fericitul acela rămăsese un perfect tânăr, adică un perfect mediocru.

...Şi cu toate acestea, tinereţea are întotdeauna dreptate. Să te împotriveşti unei mediocrităţi tinereşti pentru a susţine o perfecţiune bătrânească — e cea mai mare crimă a spiritului. Adevăraţii creiatori sunt maturii şi bătrânii, desigur, şi adevăraţii impotenţi sunt tinerii; totuşi, cei dintâi nu interesează, iar cei din urmă *trebuie* întotdeauna să ne intereseze. Nu pentrucă ei sunt viitorul culturii, etcetera, etcetera. Ci pur şi simplu pentrucă nu-i cunoaştem, încă, pe când pe maturi şi bătrâni îi cunoaştem. Nu mă interesează perfecţiunea oprită pe loc; mă interesează însă întotdeauna o serie de eşuări, de bâjbâieli, de căderi. Intr'o perfecţiune, într'o certitudine — gestul vieţii s'a împlinit; prin însuşi faptul că e „perfectă" şi „certă", a murit, a îngheţat; ceva nou nu se mai poate naşte de acolo. Şi prefer să asist şi să ajut la naşterea umilă şi mediocră a unei forme pasagere, imperfecte, — decât să contemplu la nesfârşit o formă magnifică dar moartă, desăvârşită. Cine ştie, acea naştere mediocră îmi va putea aduce într'o zi şi o naştere care să revoluţioneze lumea (şi atunci, funcţia ei fiind desăvârşită, se va opri, va

pieri) — pe când monumentul perfect rămâne mereu acelaş monument perfect, şi nimic mai mult.

In fond, preţuim tinereţea tocmai pentrucă ştim că într'o zi va ajunge bătrâneţe. Şi e paradoxal aceasta; pentrucă, odată bătrâneţea ajunsă, ea nu ne mai interesează. E paradoxal să te străduieşti, să lauzi şi să ţii în braţe un ideal, nu pentrucă e „ideal“ ci pentrucă va ajunge într'o zi astfel. Iar când a ajuns, nu ne mai interesează...

S'ar putea, totuşi, ca şi tinereţea şi bătrâneţea să fie numai nişte destine ale vieţii noastre, din care unii oameni pot evada. De pildă, acei pe cari boala sau suferinţa şi simţul morţii i-a întinerit la bătrâneţe. Mi se pare că tinereţea ca şi bătrâneţea aparţin mai mult spiritului decât trupului. Nu spun aceasta în sensul că sunt tineri bătrâni şi bătrâni tineri. Specimenele acestea îmi repugnă profund. Nu pot suferi un tânăr prea înţelept, sau un bătrân zurbagiu, „băiat de viaţă”, afemeiat, nebunatec sau tandru. Nu mai vorbesc de femei, cari atunci când încearcă să pară altfel decât au dreptul să pară — sunt hotărât desgustătoare.

Spun că bătrâneţea ca şi tinereţea aparţin mai mult spiritului în sensul că ele pot fi — foarte rareori, e drept — sintetizate sau armonizate. Dacă ar rămâne numai destine trupeşti — orice încercare de apropiere şi unire între ele, ar eşua. Şi pot fi apropiate, unite, numai atunci când renunţi la amândouă, când nu te mai interesează nici una nici alta, când nu te mai obsedează „istoria“. E-

xistă anotimpuri tinere şi anotimpuri bătrâne, şi totuşi pe pământ este o permanentă palingeneză, o admirabilă şi continuă renaştere. Dacă ştii să faci dintr'un singur ceas şi tinereţe şi bătrâneţe, apoi nu mai ai nici o teamă, de nici una din ele. Când nici mediocritatea, nici perfecţiunea, nici eroarea nici certitudinea nu te mai interesează — te-ai liberat de aceste destine, pentrucă ai rămas numai tu însuţi, fără bătrâneţe şi fără de moarte. Mă gândesc adesea la acel basm al nostru cu „tinereţe fără bătrâneţe şi bătrâneţe fără de moarte". Oare miturile acestea nu reprezintă ele însăşi drama centrală a unei civilizaţii? De ce nu încearcă nimeni să le înţeleagă?

MENTALITATEA FRANCMASONICĂ

Nu cunosc nici un francmason și din toate cărțile pe cari le-am citit n'am înțeles nimic asupra francmasoneriei. Nu știu ce vor acești oameni, cine le-a băgat în cap că își trag doctrinele dela Solomon și dela Piramide, și de ce sunt atât de misterioși cu „secretele" lor pe cari le publică totuși în sute de cărți de propagandă. Dar un lucru am învățat din comerțul meu cu literatura aceasta aiurită: am învățat să cunosc mentalitatea francmasonică.

Vă veți mira, poate, aflând că acord o mentalitate francmasonică unor oameni cari n'au nimic deaface cu această societate secretă. Intr'adevăr, e uimitor cât de mulți intelectuali judecă lumea, spiritul și istoria cu o asemenea mentalitate francmasonică. Pe care ași putea-o rezuma astfel: fel simplist de a vedea lucrurile, criterii abstracte în judecarea istoriei. Un marxist, de pildă, exemplifică de minune mentalitatea aceasta francmasonică.

Pentru un marxist, toate lucrurile sunt clare, toată istoria este un joc de forţe economice, rigide, simpliste până la absurd, abstracte până la confuzie. Cu un marxist nu poţi discuta. Cu nici un intelectual de formaţie „francmasonică“ nu poţi discuta. In capul lui e prea multă „lumină“, sunt prea multe „certitudini“; problemele se rezolvă, toate, cu aceiaşi ecuaţie, necunoscutele sunt, toate, de acelaş grad, pe acelaş plan.

Am început să mă gândesc serios că paradoxul acesta — mentalitate francmasonică — nu este un simplu paradox, după ce am cunoscut în mai deaproape mentalitatea marxistă. Un marxist este un om cu o mie de certitudini şi care acceptă un singur miracol: opera lui Karl Marx. Pentru el istoria se rezolvă în câteva formule simple, cari explică tot, satisface orice curiozitate, preîntâmpină orice controversă. Iraţionalul, imprevizibilul, ireductibilul — toate acele forţe obscure şi peste putinţă de anticipat care fac ca istoria unei ţări să se deosebească net de istoria altei ţări — pentru un fericit marxist cu mentalitate francmasonică, nu există.

Ceiace caracterizează această mentalitate francmasonică este strania conjugare a abstractului şi a grosolanului. Intr'adevăr, un spirit francmason judecă lumea şi istoria într'un chip abstract (adică fără atingere directă cu realităţile, fără experienţa timpului, fără priză asupra prezentului). Un franc-

mason pur sânge, ar spune de pildă cam astfel: Mihai Viteazul a reprezentat cutare Forță și a jicnit cutare simbol; din această cauză, lipsindu-i ajutorul Maestrului Trei Stele, și-a găsit moartea așa cum era de așteptat. (Am pe masă, acum când scriu, o serie întreagă de cărți ale „magistrului" Ragon. Dacă cineva se îndoește de felul cum am rezumat judecata masonică asupra istoriei, pot cita din Ragon. Și jocul poate continua).

Ați observat cât de „abstract" și cât de grosolan totuși judecă un mason — sau un marxist, unul cu mentalitate masonică — istoria, lumea, viața. Nu există *concret* pentru ei; nu există fapte, pur și simplu fapte, adică evenimente imprevizibile, ireductibile, iraționale. Ei posedă o schemă simplistă — adică semidoctă, pseudo-rațională, lipsită de pătrundere filozofică și în acelaș timp lipsită de intuiția directă a faptelor, a realităților — și cu această schemă rezolvă totul. Pentru un fericit participant la mentalitatea masonică nu există enigmă după cum nu există destin. Toate se pot prevedea, toate se pot explica; toate și *pentru oricine.*[1]) Nu mai e nevoie de efort,

---

[1]) Freud și psihanaliza alcătuiesc încă un admirabil exemplu de ceiace numesc mentalitate francmasonică. Freud *laicizează* Absolutul, adică pune la îndemâna oricui o cheie unică prin care, crede el, se explică toate cele sufletești. De unde înainte înțelegerea Absolutului (adică a sensului existenții, a sufletului, a realităților suprafirești) presupunea efort, asceză, inteligență — deci inegalitate — psihanaliza oferă tuturor această înțelegere în schimbul a trei sau patru cărți, accesibile *ori-*

de inegalitate, de inteligenţă deci — căci schema e la îndemâna oricui. Invaţă un simbol în plus, şi ai înţeles Evul Mediu. Citeşti un volum din „Capitalul“ lui Marx şi ai înţeles feudalismul. Plăteşti încă o taxă la Lojă şi înveţi un al doilea simbol; înţelegi atunci misterul secolului al XVIII-lea. Citeşti un al doilea volum din „Capital“ — şi înţelegi Revoluţia Franceză.

Poate că cele ce scriu eu aici par vorbe glumeţe. Şi n'aş vrea să pară aşa. Lucrurile sunt prea serioase şi prea triste. Nu ştiu ce e aceia societate sau lojă masonică, dar mi se pare că spiritul masoneriei — simplism, anti-istorie, abstracţiune versus grosolănie — a pătruns şi a răscolit întreaga mentalitate europeană. Sunt clase întregi de oameni atât de siguri că posedă cheia universului, *clavis absconditorum,* încă nici nu mai poţi sta de vorbă cu ei. Şi observaţi că această certitudine nu se referă la *principii,* la esenţa lucrurilor, la un domeniu propriu filozofiei sau religiei — ci se referă la un domeniu de realităţi fenomenologice, în veşnică prefacere, în evanescentă devenire; viaţa, istoria, omul de toate zilele şi omul faptelor mari.

Nu ştiu dacă aţi întâlnit şi d-stră asemenea „in-

---

cui, costând aproximativ 1000 lei. Freud este un grav exemplu de trădare a spiritualităţii judaice — adică de monovalenţă transferată şi de laicizare a Absolutului. Dealtfel, ar fi interesant de studiat apariţia elementului *dramatic* în spiritualitatea iudaică (unde n'a existat niciodată, unde liturgia era singurul dinamism acceptat în experienţa spiritului) — care, după părerea noastră, coincide cu această laicizare a absolutului.

telectuali“ de formaţie masonică, oameni cu care nu poţi sta de vorbă asupra lucrurilor de toate zilele ci cu care trebuie să te întâlneşti pe un teren neutru de discuţie. Priviţi cu mai multă luare aminte asemenea oameni. Veţi observa că ei toţi acceptă un miracol în centrul înţelegerii lor universalé. Ei admit că, în cursul istoriei, a intervenit la o anumită dată un eveniment unic, singular, ireversibil — prin care se explică totul şi pentru toată lumea. Este un proces invers, de degradare, a ceiace am putea numi mentalitatea creştină, dacă creştinismul ar fi ceva abstract şi nu s'ar contopi, în cazurile sale autentice, cu însăşi firea omului, cu omenia. Şi un creştin admite că prin faptul istoric al venirii Mântuitorului pe pământ, lumea s'a schimbat. Şi acest fapt este ireversibil şi este un miracol. Dar observaţi câte deosebiri de mentalitatea laică modernă, de mentalitatea masonică. In primul rând, creştinul (religiosul în general, filosoful, moralistul) acceptă harul, mântuirea, destinul, istoria; acceptă o economie spirituală paralelă cu economia, să mi se ierte expresia, „economică“. Continuaţi d-voastră şi veţi găsi câte deosebiri veţi vroi.

Există un lucru pe care mentalitatea masonică îl refuză îndârjit: subtilitatea, disocierea planurilor. Un socialist ştie una şi bună; un teozof ştie trei şi bune. Dar numai *una,* sau numai *trei.* Niciodată altceva, niciodată altfel. Veţi spune; bine, dar acesta este însăşi scopul raţiunii (al gândirii şti-

inţifice sau filozofice), de a găsi numai o lege, numai un criteriu de înţelegerea lumii.

Foarte just. Numai că, raţiunea caută o lege care să se refere la principii, la esenţe. Unitatea raţiunii constă în coherenţă, nu în monovalenţă. Mentalitatea masonică, dimpotrivă, ignoră coherenţa, ocupându-se numai de monovalneţă. Adică, în loc de a judeca lumea organic (coherent), o judecă simplist (constrâns, monovalent). In loc de a o judeca realist, o judecă abstract şi grosolan.

Nu ştiu, şi nu interesează orientarea acestor note, dacă există vreo legătură istorică între feluritele manifestări ale mentalităţii masonice în lumea modernă (iluminism, marxism, teozofism, anti-istorism, etc.). Dealtfel mentalitatea masonică se manifestă şi în afara cadrelor menţionate mai sus. Am un excelent prieten care judecă lumea masonic, fără a fi nici marxist nici teozof. Este numai simplist, şi puţin cam semi-doct. Cu cât ştii mai convins „una şi bună", cu atât te apropii de mentalitatea masonică.

Iată, de pildă, istoria politicei româneşti dela paşoptism la 1933. Peste tot nu întâlneşti decât legi abstracte, fapte iluministe, gândire grosolană. Lipseşte cu desăvârşire simţul realului, al concretului, al omeniei, intuiţia de toate zilele. Şi lista exemplelor poate continua.

ORIGINALITATE ŞI AUTENTICITATE

Un prieten dela ţară mă roagă să-l lămuresc ce înseamnă „Originalitate, original şi originali". Iată o problemă la care nu m'am mai gândit din adolescenţă. Mi se pare, chiar, că este o pseudo-problemă, că cel ce şi-o pune nu are nimic de câştigat de pe urma acestei desbateri; că, în definitiv, a fi sau a nu fi original este ceva de o secundară importanţă. Cunosc o sumă de autori minori, originali dela început până la sfârşit; şi cari rămân, totuşi, autori minori; te amuză, te surprind, te încântă, şi atâta tot. Este ceva „făcut", silit, exterior şi oarecum ostil în orice originalitate. Şi dacă recitim operile autorilor originali (sau cari s'au impus publicului prin originalitate) — înţelegem că alte calităţi decât această originalitate le susţine creaţi. Bunăoară Papini, André Gide, Unamuno, James Joyce; toţi aceştia ascund alte gesturi şi altă substanţă sub atitudinea lor de originalitate, care frapează la început, dar care până la urmă ar fi obosit dacă s'ar fi manifestat singură.

Ceiace îmi repugnă în originalitate este faptul că de cele mai multe ori mistifică. Fireşte, ca orice mistificare, răspândeşte un farmec al ei, căruia cu greu îi poţi rezista. Dar când ai cetit câteva cărţi bune şi ai întâlnit câţiva oameni vii, autentici — farmecul acesta al originalităţii nu mai are nici o putere. Ghiceşti îndată sub gesturile ei o voinţă de a fi altfel, un bovarism filosofic sau magic, care te pune pe gânduri. Mă rog, stai şi te întrebi D-ta, de ce-o fi vrând omul ăsta să fie, să vorbească şi să scrie *altfel* decât îi este măsura? De ce o fi având nevoie să se impună, să se verifice prin intimidarea celorlalţi, să iasă din comun? Există ceva dubios şi nefertil în orice dorinţă de originalitate. Pentrucă creaţia artistică sau gândirea filosofică, asemenea celorlalte fapte vii din lumea noastră, nu-ţi cere decât să fii tu însuţi, să surprinzi perfect şi total viziunea ta lăuntrică, să exprimi desăvârşit experienţa ta, trăirea ta. Orice efort de exagerare, de tipizare, de automatizare a acestui act autentic — cu alte cuvinte orice încercare de voită originalitate — este un act ratat. Ceeace puteai spune frumos şi simplu, ai spus retoric şi emfatic, sau ipocrit şi hermetic; l-ai spus, în orice caz, cu un ceremonial oarecare, de pe o înălţime şi la o temperatură silită.

In ceace mă priveşte, mi-e peste putinţă să citesc pe un om care caută cu orice preţ să spună lucrurile „frumos" sau „adânc". Mai ales dacă acest „frumos" şi acest „adânc" nu face parte dintr'un

canon clasic, şi sunt propria descoperire a autorului, „originalitatea" sa, marca sa personală. Mi se pare că îl aud ascultându-se în timp ce gândeşte, minunându-se singur în timp ce scrie — şi jocul acesta ratează orice posibilitate de comunicare directă a gândului. Orice efort de a creia „atmosferă", atunci când nu e vorba de epică, dovedeşte o pseudo-spiritualitate. Cunosc atâţia tineri esseişti, gânditori şi cronicari români cari scriu cu „atmosferă"; fie ea hermetică, fie voit vulgară, fie agonică (ştiţi refrenul: „din sângele meu, din carnea mea!"). Deaceia, singura atitudine faţă de aceşti gânditori cu „atmosferă", este expectativa. Nu-i poţi neglija sau ignora pentru simplul motiv al fervoarei şi altitudinilor dela care îşi proclamă gândirea. Nu poţi face aceasta, pentrucă un Unamuno a putut creia şi un Papini a putut creşte deşi au debutat cu un astfel de scris. Dar, oricum, tendinţa aceasta către „original" cu orice preţ — nu îngăduie prea multe speranţe...



In faţa originalităţii, eu propun autenticitatea. Care, de fapt, înseamnă acelaş lucru[1]), în afară

---

[1]) Afirmaţia aceasta a provocat, la apariţia articolului de faţă, o adevărată panică. Mulţi tineri (în deosebi Eugen Ionescu) au crezut că găsesc în ea o contradicţie atât de frapantă încât demonstra definitiv confuzia gândirii mele. Am menţionat acest lucru ca să se ştie cu ce candoare primară erau primite speculaţiile asupra „identităţilor" în anul 1932.

de ceremonialul, de tehnica și fonetica inerentă în orice „originalitate“. A trăi tu însuți, a cunoaște prin tine, a te exprima pe tine. Nu există nici un „individualism“ în aceasta, pentrucă o floare care se exprimă pe sine în existența ei deplină, nealterată, neoriginală — nu poate fi acuzată de individualism. Aici nu mai e vorba de persoane, ci de *fapte*. A povesti o experiență proprie — nu înseamnă „individualism“, „egocentrism“ sau mai știu eu ce formulă. Inseamnă că exprimi și gândești pe fapte. Cu cât ești mai autentic, mai tu însuți, cu atât eşti mai puţin personal, cu atât exprimi o experienţă universală sau o cunoaştere universală. Un jurnal intim are, pentru mine, o mai universală valoare omenească decât un roman cu masse, cu zeci de mii de oameni. *Faptele* celui dintâi, fiind cu desăvârșire autentice și atât de „personal“ exprimate încât depășesc personalitate experimentatorului și se alătură celorlalte fapte decisive ale existenţii — reprezintă o substanţă peste care nu se poate trece. Dimpotrivă un roman cu zece mii de oameni, este o simplă carte *făcută,* cu personagii, cu originalitate.

Nu ştiu dacă se înţelege bine cele ce vreau să spun. Mi se pare că universalitatea autentică — singura care poate înălţa o operă literară alături de celelalte opere ale geniului omenesc — nu se întâlneşte decât în creaţii strict personale. Lumea este astfel făcută încât un simplu fragment o poate reprezenta esenţial; după cum viaţa este reprezen-

tată esențial într'o picătură de sânge sau una de sevă. O experiență autentică, adică nealterată și neliteraturizată, poate reprezenta întreaga conștiință umană a acelui ceas. In timp ce o carte „făcută", cât de vaste iar fi bazele și de universale tendințele — nu izbutește să surprindă această conștiință, după cum un muzeu nu surprinde viața, oricâte animale ar cuprinde împăiate. Toată problema stă în acea picătură de sânge...

JUSTIFICAREA BUCURIEI

In ultimul timp — din cauze atât de felurite şi de interesante încât s'ar putea scrie un întreg volum discutându-le — s'a încetăţenit şi la noi sensul tragic al spiritualităţii şi valorificarea agoniei ca justificare supremă a vieţii spirituale. Se afirmă tot mai des şi tot mai frumos că o viaţă autentic spirituală conduce la agonie şi că în afară de experienţa desperării şi a tristeţei solitudinei nu mai există o altă posibilitate de afirmare a spiritului. Se instaurează, aşa dar, şi în tânăra cultură românească o viziune negativă a existenţii. Am cunoscut până acum pesimismul lui Eminescu şi orgoliul solitudinei tragice al lui Vasile Pârvan. Am cunoscut şi izvoarele acestor doi gânditori. Dar acum ne aflăm în faţa unei viziuni mult mai desperate şi mai iraţionale: vacuitatea tuturor sensurilor existenţii, primatul agoniei asupra vieţii, reducerea bucuriei la clipă.

Să recunoaştem dela început că o experienţă a

desperării şi agoniei este un fenomen necunoscut, şi ca atare interesant, rassei noastre. Românii s'au mulţumit până acum să plece capul şi să se acomodeze. N'au protestat niciodată, n'au blestemat şi n'au reacţionat nici contra umilinţelor pământeşti nici contra mâniei dumnezeieşti. Agonia este o stare cu totul streină sufletului românesc. Noi nu am experimentat decât ratarea; singura mare suferinţă a intelectualilor noştri a fost, până mai anii trecuţi, aceia „de a nu fi înţeleşi". Observaţi cât de mare este deosebirea; pe deoparte sentimentul, minor fără îndoială, al singurătăţii şi inutilităţii insului în mediu; pe de altă parte sentimentul zădărniciei vieţei însăşi faţă de realitatea morţii, faţă de singurătatea cosmică, decisivă.

Ori de unde ar fi venit stimularea unei astfel de viziuni agonice a existenţii — dela Unamuno (rău înţeles, desigur) sau dela Heidegger, dela Chestov sau dela Klages — ea nu infirmă autenticitatea experienţii care se află înapoia gândirii şi scrisului. A fi influenţat de cutare sau cutare autor nu dovedeşte altceva decât o asemănare de problematici, o intuiţie comună a existenţii. Fiecare îşi caută ajutoarele de cari are nevoie.

A repeta aici motivele pentru cari experienţa durerii este un moment necesar în cunoaştere, a dovedi că durerea este element dinamic şi constructiv în viaţă — ni se pare strădanie zadarnică. Nimeni nu pune la îndoială acest caracter de prealabil, de preimplicat, al durerii. Dacă ea este

sau nu un blestem, dacă participă sau nu la păcat — sunt chestiuni pe cari nu le vom discuta în acest articol. Destul să spunem în treacăt ceiace am spus altădată mai pe larg (în „Soliloquii"), că o singurătate cumplită este destinul omului, că un cerc de fier îl păstrează ferecat în sine, că însăşi experienţa şi cunoaşterea sa îl limitează. Conştiinţa acestei singurătăţi alimentează neîncetat durerea, şi oricâte iluzii ar creia viaţa din jurul tău ca să-ţi adoarmă acest ghimpe de luciditate şi preîntâmpinare a morţii, ele rămân, până la urmă, neputincioase.

Deaici, din experienţa singurătăţii, a izolării ursite printre oameni şi în viaţă, răsar toate celelalte experienţe ale deznădejdii, agoniei, zădărniciei. Este fără îndoială o goană a omului spre moarte, către o moarte singură şi decisivă.

Dar, oricum, această alergare spre moartea definitivă, şi acest gust dezolat al morţii — pe care ni-l lasă orice clipă trăită, orice oră trecută — nu are nimic deaface cu cealaltă moarte, deadreptul în viaţă, moartea prin oprire pe loc, prin somn şi inerţie. Sunt oameni cari mor, şi putrezesc sau se mumifiază chiar din timpul vieţii. Experienţa agoniei şi a deznădejdii — dacă ni se îngăduie să repetăm un paradox celebru — este cea mai bună confirmare a vieţii, cea mai sigură verificare a trăirii furioase şi majore. Deci, chiar aceia cari pornind dela deznădejde şi agonie încearcă să coboare valorile vieţii, să le umilească aşezându-le

continuu în fața neantului și a morții — chiar ei demonstrează, prin propria lor afirmare a vieții, victoria vieții asupra morții. Propria lor experiență, deși dureroasă, infirmă primatul durerii și al morții; căci există și un alt fel de durere, aceia de care nu mai iei cunoștință; după cum există și un alt fel de moarte, moartea în viață, descompunerea, putrefacția.

Vreau să spun că acei cari vorbesc și scriu despre agonie, deznădejde și moarte — nu au atins ultimile culmi. Altminteri, nu ar mai avea nici ispita nici puterea de a-și mai striga desnădejdea. Vreau să spun că o deznădejde mărturisită poartă încă izvorul nădejdii; că o agonie de care îți dai seama și împotriva căreia lupți, justifică încă odată victoria vieții. Căci, am văzut, există și alt fel de morți și altfel de deznădejdi de care nu ne dăm seama decât noi, cei vii, dimprejur. Şi asemenea morți și deznădejdi ilustrează strivitor viața și bucuria celor vii.

Mi se pare, așa dar, că experiența deznădejdii și a agoniei confirmă întâietatea și plenitudinea vieții și a bucuriei. Şi de aceia instaurarea unor astfel de preocupări în tânăra cultură românească, verifică însăși vitalitatea și resursele rassei noastre. E de preferat gândirea unui Emil Cioran și Petru Manoliu tuturor literaturilor și filosofiilor clădite pe vechile forme de pesimism românesc. Ne aflăm dintr'odată, în cazul celor doi tineri, în fața unor experiențe majore; cu toată

diformarea provincială (la cel din urmă) şi monotonia celui dintâi.

Mă întreb, însă, dacă stăruinţa în agonie şi în deznădejde nu este ea însăşi o oprire pe loc, o automatizare a unei experienţe iniţiale. Mă întreb, mai ales, care este eficacitatea şi rostul unei asemenea poziţii spirituale — dacă se renunţă de a o mai socoti preliminarie. Durerea este un moment necesar în realizarea cunoaşterii, şi agonia este o experienţă necesară în realizarea bucuriei. Dar şi durerea şi agonia ajung negative, sterpe şi inutile dacă nu sunt depăşite. Moartea nu se află întotdeauna la capătul agoniei; moartea poate ajunge stăpână chiar pe agonie,prin automatizarea ei, oprirea ei pe loc, transformarea ei în dogmă. Singura valoare a agoniei este verificarea vieţii, după cum singura valoare a durerii este verificarea cunoaşterii. Preţuiesc agonia întrucât sileşte pe ins să lapede toate iluziile şi narcoticile, să trăiască direct şi personal. Iar durerea o preţuiesc prin ceiace are ea nud şi plenar, prin dessofisticarea cunoaşterii.

A te aşeza, însă, în deznădejde şi a privi şi judeca viaţa şi lumea de acolo — mi se pare şi neesenţial şi ineficace. Desnădejdea şi agonia pot fi trepte, nu centre. Atâta timp cât sunt trepte, preţuiesc tocmai pentru verificările pe cari le dau vieţii şi cunoaşterii. In clipa când ajung centre definitive, automatisme de stări sufleteşti sau de cuvinte, sunt nu numai inutile şi nesănătoase, dar

sunt deadreptul necaritabile. Ceiace îmi displace mai mult în desperare este egoismul ei, este lipsa de caritate, ca să nu mai vorbesc de celalt mare păcat, împotriva nădejdii. In această privinţă, teologia creştină s'a adăpat din însăşi izvorul central al vieţii şi al bucuriei — socotind deznădejdea ca cel mai negru păcat, împotriva Duhului Sfânt. Să nu uităm că şi o crimă poate fi iertată, în morala creştină, dar o deznădejde consumată (sinuciderea) nu. De data aceasta, viaţa întreagă şi bucuria existenţii vorbeşte printr'un precept de morală.

Cea dintâi şi singura esenţială datorie a omului este caritatea, adică o neobosită justificare a bucuriei existenţii. A face din viaţa şi cunoaşterea ta o permanentă bucurie — în pofida tuturor mizeriilor, şi întunecimilor, şi păcatelor, şi neputinţelor, şi deznădejdilor — iată o datorie cu adevărat virilă, o datorie a omului şi a omeniei din tine. A face din viaţa ta o victorie continuă contra morţii, contra răului, contra întunerecului — aceasta este o datorie peste care nici o morală din lume şi nici o societate nu poate să treacă. Bucuria de a fi viu, oricât de deznădăjduite ar fi bălţile din sufletul şi din jurul tău, nu e tot una cu optimismul vulgar al simplei existenţe biologice. Bucuria vieţii depăşeşte cu mult confortul şi sănătatea. Ea nu exclude suferinţa, agonia, desperarea — ci dimpotrivă, le implică. Pentrucă nu înseamnă nimic a te bucura de viaţă atunci când ea nu îţi

întâmpină obstacole şi crucificări. Nu preţuieşte decât bucuria care a trecut prin toate încercările şi a îndurat toate umilinţele omului. Cunoşti atunci acea înseninare pe care ţi-o dă sentimentul victoriei vieţii din tine, caritatea, siguranţa că nu mai eşti singur, bucuria că dai altora, deci că acei alţii există, deci că ai trecut peste hotarele egoismului tău, hotare înlăuntrul cărora a luat naştere suferinţa.

Nu cunosc poruncă mai valabilă decât aceia de a fi viu şi caritabil. Căci aceste două îndemnuri de omenie luptă chiar împotriva destinului tău, destin zidit în cercul ferecat al individului, destinul singurătăţii şi al tristeţei. Cred că cea mai mare justificare a bucuriei este tocmai această rezistenţă a neantului şi întunerecului din noi, această rezistenţă a cercului predestinat în care suferă individualul. Impotriva bucuriei vieţei şi cunoaşterei se coalizează voluptăţile amare, efemere, zădarnice ale individualului. In altă parte („Soliloquii") am arătat eforturile pe cari le face omul, orice om, împotriva acestei tragice limitări, încercările de comuniune, de trecere dincolo, de dragoste, toate pornite din aceiaşi sete de rupere de sine, de contopire cu altul. Vedeam în acest instinct cealaltă forţă, luminoasă şi caritabilă, care însufleţeşte omul, alături de forţa tragică, a închiderii în sine, a inerţiei, a limitării egoiste. In aceste pagini fugare închinate bucuriei, se cuvine să facem un pas mai înainte, şi să arătăm că această tendinţă că-

tre lumină și dragoste, această sete de comuniune și contopire, este sprijinul nădejdii, este izvorul care poate adăpa o nouă omenie, mai liberă și mai caritabilă. Cred că binele se justifică și se recunoaște prin bucurie. Cred că bucuria este însăși structura nouei omenii pe care o așteptăm. Cred că cel mai mare păcat contra umanității este tristețea desperată ridicată ca valoare supremă a spiritualității. Cred că omul se poate tot atât de mult apropia de Dumnezeu prin bucurie, ca și prin dragoste. Și dacă omul mai poate colabora cu Creația, mai poate adăoga ceva lumii acesteia atât de pline și de bogate — acel lucru este bucuria, cât de mult întunerec, demoniac și mizerie ar exista în noi. Agonia și desperarea prețuiesc numai întrucât sunt itinerariile cele mai viguroase cari conduc la victoria vieții.

EXERCIȚII SPIRITUALE

Scopul acestor câtorva exerciții spirituale pe care le public mai jos este, înainte de toate, combaterea și rezistența contra tristeții. Atât timp cât ești întunecat de tristețe, rămâi în afară de viață și, deci, de înțelegere. Nu există pasiune mai ucigătoare și păcat mai strigător la cer de cât tristețea. Impotriva ei omul tânăr este dator să promoveze toate forțele luminoase și victorioase.

Exercițiile spirituale trebuesc înțelese ca niște adevărate eforturi, adevărate fapte de conștiință.

Ele aparțin unei tehnici, nu unei filozofii. Lucrurile astea se *fac*, nu se gândesc.

De pildă, oboseala mentală (nu cea fizică) nu se combate nici-odată prin odihnă — ci prin efort. Când spiritul este obosit, deprimat, dornic de vagabondaj, de reverie — nu vă intimidați, nu cedați. Reveniți la un efort mai aspru, la o concentrare mai continuă.

Nici o evanescență spirituală nu rezistă unui

ceas de concentrare. Vă veţi descoperi atunci mai lucizi, mai calmi, mai pătrunzători.



De câte ori vă abate tristeţea acestei condiţii umane, încercaţi să vă uitaţi pe voi înşi-vă. Incercaţi să priviţi viaţa *ca şi cum n'aţi exista.* Dar să nu vă închipuiţi viaţa dintr'un alt punct de vedere (să nu vă spuneţi, de pildă, „dacă aşi fi un vagabond, sau un lucrător în mină, ce-aşi crede despre lume?“). Acestea sunt puncte *personale* de vedere; şi din orice punct de vedere personal izvorăşte tristeţea.

Incercaţi să vă despersonalizaţi în *imaginaţie,* în proecţia aceia ireală, fantastică, pe care o împliniţi cu ajutorul timpului interior, mental. Acesta este un exerciţiu foarte dificil, pentrucă trebuie să evitaţi o sinteză abstractă — şi în acelaş timp să evitaţi reeditarea unui punct de vedere personal.

Se spune că lucrul cel mai liber al personalităţii noastre este imaginaţia. Totuşi, la o analiză mai adâncă, imaginaţia ne apare de foarte multe ori drept o facultate pedestră, greoaie, îngrădită de foarte multe superstiţii, de nenumărate tipare. Ne imaginăm întotdeauna dintr'un punct de vedere personal. In loc să ne imaginăm posibilităţile noastre, ne imaginăm alte posibilităţi personale; ale unui rege, ale unui miliardar, ale unei star, ale unui mare aventurier etc.

Ca să ne putem ignora, deci, pe noi înşi-ne,

avem nevoie de o puternică imaginaţie; prin care să cuprindem viaţa direct, în afară de limitările ei, de valorile şi personalizările ei.

Oamenii fără imaginaţie sunt cei mai nefericiţi trişti. Ei nu se pot uita pe ei, nu pot scăpa de povară limitelor, a individualităţii.

Gândiţi-vă ce mare balsam (şi ce lucid instrument de cunoaştere, în acelaş timp) e posibilitatea de a contempla trunchiurile tăiate, vagoanele cu piatră, cu sare, cu petrol, toate aceste materiale pe care un tren le poartă către oraşe pentru a încălzi, a construi, a rezista întunericului. Să poţi sta în faţa unui asemenea tren de marfă — şi să compari, apoi, tristeţile tale personale cu faptele acestea atât de „brute"' dar atât de obiective!

Cred că dacă facultatea de imaginaţie despersonalizată de care vorbeam ar fi mai adâncită şi mai dezvoltată — ar exista foarte puţini oameni trişti. Noi nu ştim să chemăm în ajutor, însă, forţele bune din jurul nostru; nu ştim să comunicăm cu atâtea puteri ale bucuriei şi ale luminii. (Gândiţi-vă, de pildă, ce concepţie stranie, alterată, avem noi, cei din sec. XX, despre bogăţie. O istorie a concepţiei despre bogăţie ar dovedi etapele prin care omul s'a izolat de natură, a rupt colaborarea cu forţele victorioase şi bune ale pământului, a uitat că bogăţia e o *datorie* a vieţii

omenești, deoarece bogăția *adaogă* ceva naturii, o complectează, o împlinește).



Incercați să nu vă gândiți la voi. Să vă transformați în potire în care să se adune altă viață, mai plină, mai umană. Când aveți de făcut un lucru, gândiți-vă la ceiace trebuie făcut, nu la cine îl face. Ignorați ou furie fructul actelor voastre. Să nu vă intereseze dacă un lucru e apreciat, e recompensat, e premiat. Treceți peste el îndată ce l'ați făcut.

Nu renunțați niciodată la voi pentru un om, cât ar fi el de mare, de sublim, de extra-ordinar. Renunțați întotdeauna pentru un fapt, pentru o idee, pentru un lucru concret.

Cel care izbutește să depășească orgoliul, umilința, remușcarea, răzbunarea, ura, — singur omul acela poate fi un om nou. Să nu sufere niciodată pentru o înfrângere personală; să nu-i pese de opinia publică; să nu urască pe cel care i-a trecut, pe nedrept, înainte! Un om care să nu aibă o memorie personală, mai ales; adică o memorie sentimentală, nostalgică, prin care actele nu se consumă, oamenii nu se uită, durerile și bucuriile însămânțează alte acte inutile.

Creiarea unei memorii impersonale, care să prindă viața în totalitatea ei, în gestul ei fertil, mai ales. O memorie care să nu păstreze sentimentele aderente ale unui fapt — ci faptul însuși. O memo-

nic care să nu păstreze oamenii — ci semnul sub care se mişcă oamenii.



De nicăeri nu creşte mai cumplită tristeţea decât din sentimentul timpului, din cuprinderea lumii prin această ţesătură a timpului, a devenirii, a trecerii, a morţii în viaţă. Existenţa ne apare deznădăjduită mai ales când o privim ca o alergare spre moarte; când înţelegem că fiecare ceas este o muşcătură mai mult în insula aceia incertă care e viaţa noastră: când simţim cum trece timpul, că chiar cele mai extatice bucurii sunt triste, pentrucă sunt trecătoare.

Invăţaţi, deci, să ignoraţi timpul, să nu vă temeţi de implicaţiile lui. Suprimaţi cu desăvârşire orice urmă de memorie sentimentală, suprimaţi contemplaţiile evanescente, amintirile din copilărie, regretele, toamnele, florile presate, nostalgiile.

Incercaţi să concepeţi viaţa aşa cum e: sub semnul *întâmplării* („evenimentul" filozofiei, ceiace realiştii englezi numesc *the event*). Fără continuitate, mai ales, fără punţi de trecere (care creiază sentimentele, regretele, etc.), fără *timpul personal*, adică acea legătură sentimentală pe care o creiază individul între diverse evenimente ce se succed.

Când treceţi dela un lucru la altul, dela o stare de suflet la altă stare de suflet, gândiţi-vă că numai întâmplător acele evenimente se succed în

trăirea unui singur individ; ele puteau fi împărtăşite unele de un individ, altele de alt individ.

Nu creiaţi memoria sentimentală, nu păstraţi starea de descompunere a unui lucru (stare ce există întotdeauna până la instaurarea lucrului următor). Ceiace numeam mai sus „timpul personal" este tocmai acest *interval* între întâmplări — care ne creiază cele mai mari suferinţe, şi a cărui memorie ne dă o contemplaţie tristă a existenţii (căci ne aduce mereu aminte că lucrurile trec, că nimic nu e stabil, că era mai bine „înainte", etc.).

Invăţaţi să concepeţi o altă eternitate decât eternitatea timpului, a istoriei. Atunci „trecerile", „schimbările" nu mai dor. Atunci numai întâmplarea contează.

A NU MAI FI ROMÂN!

A apărut, acum de curând, o nouă modă printre tinerii intelectuali și scriitori: a nu mai fi români, a regreta că sunt români, a pune la îndoială existența unui specific național și chiar posibilitatea inteligenții creiatoare a elementului românesc. Să ne înțelegem bine: tinerii aceștia nu depășesc naționalul pentru a simți și gândi valorile universale; ei nu spun: „nu mai sunt român pentru că sunt înainte de toate om, și cuget numai prin acest criteriu universal și etern". Tinerii aceștia nu disprețuiesc românismul pentrucă sunt comuniști, sau anarhiști, sau mai știu eu ce sectă social-universală. Nu. Ei, pur și simplu, regretă că sunt români, și ar vrea să fie (o mărturisesc) ori ce altă nație de pe lume, chinezi, unguri, nemți, scandinavi, ruși, spanioli; orice, numai români — nu. S'au săturat până în gât de destinul acesta de a fi și rămâne români. Și caută prin orice fel de argumentare (istorică, filozofică, literară) să de-

monstreze că românii sunt o rasă incapabilă de gândire, incapabilă de eroism, de probleme filozofice, de creaţie artistică, şi aşa mai departe.

Unul dintre ei se îndoieşte atât de mult de realitatea unui neam românesc războinic, încât îşi propune să citească „Istoria Imperiului Otoman" a lui Hammer, ca să verifice dacă într'adevăr s'au luptat vreodată Românii cu Turcii, şi i-au învins! Altul crede că orice creer care contează în istoria şi cultura „românească", nu e de origine română. Cantemir, Kogălniceanu, Eminescu, Hajdeu, Conta, Maiorescu, Iorga, Pârvan, etc., etc. — toţi, dar absolut toţi, sunt streini. Sunt slavi, ovrei, armeni, nemţi, orice; dar *nu pot fi români*, românii nu pot creia, nu pot judeca; românii sunt deştepţi, sunt şmecheri, dar nu sunt nici gânditori nici creiatori.

Dacă le pronunţi vreun nume despre care se ştie sigur că e românesc, au alte argumente. Este din Oltenia? Sânge sârbesc. Este din Moldova? Moldova întreagă e slavizată. Din Transilvania? Sânge unguresc. Cunosc câţiva moldoveni care spun cu mândrie: „am sânge grecesc!"; sau „strămoşu-meu a fost rus". Singura lor şansă de a fi oameni adevăraţi este de a-şi dovedi că originea lor nu este curat românească.

Nu cred că se află ţară europeană în care să existe atâţia intelectuali cărora să le fie ruşine de neamul lor, să-i caute cu atâta frenezie defectele, să-şi bată joc de trecutul lui şi să mărturisească,

în gura mare, că ar prefera să aparţină, prin naştere, altei ţări.

Toţi tinerii aceştia au de făcut obiecţii neamului românesc. Mai întâi, spun ei, românii sunt deştepţi şi asta îi împiedică să aibă drame interioare, să cunoască profunzimile sufletului omenesc; îi împiedică să aibă probleme. Cine nu are probleme sufleteşti, cine nu capătă insomnii din cauza meditaţiilor şi agoniilor, cine nu e în pragul nebuniei şi al sinuciderii, cine nu ajunge pentru zece ani neurastenic, cine nu urlă „Neant! Agonie! *Zădărnicie*!“, cine nu se dă cu capul de pereţi ca să afle „autenticitatea“, „spiritualitatea“ şi „viaţa interioară” — acela nu poate fi om, nu poate cunoaşte valorile vieţii şi ale culturii, nu poate creia nimic. Românii sunt deştepţi — ce oroare! Unde poate duce deşteptăciunea? La ce-ţi foloseşte faptul că poţi cunoaşte, superficial, realitatea — când îţi lipseşte facultatea de a imagina probleme, îţi lipseşte boala prin care poţi întrezări moarte şi existenţa, îţi lipseşte însăşi elementele dramei lăuntrice?

Tinerii aceştia sunt supăraţi pe neamul românesc pentrucă românii nu au drame, nu au conflicte şi nu se sinucid din desperare metafizică. Tinerii au descoperit o întreagă literatură europeană de metafizică şi etică a desperării. Şi pentru că desperarea este un sentiment necunoscut românului (care a rămas, în pofida atâtor erezii şi culturalizări, drept credincios Bisericii Răsări-

tene), tinerii intelectuali au dedus stupiditatea iremediabilă a acestui neam. Tot ce nu se găseşte în Pascal, în Nietzsche, în Dostoewski şi în Heidegger — şi toate aceste genii au elaborat o gândire impenetrabilă structurii gândirii româneşti — tot ce nu se găseşte în nebunia unui biet om din Germania, în viziunile unui rus şi în meditaţiile unui catolic în veşnică îndoială, nu înseamnă nimic, nu are o valoare filozofică, nu are valoare umană.

Alimentaţi de lecturi europene, mimând drame europene, voind cu orice preţ o spiritualitate care să semene chiar numai exterior cu spiritualitatea occidentală sau rusă — tinerii n'au înţeles nimic din geniul acestui popor românesc, bântuit de atâtea păcate, având nenumărate lipsuri, dar strălucind totuşi cu o inteligenţă şi o simţire proprie. Tinerii au reacţionat împotriva curentului de acum zece-doisprezece ani, pornit dela „Gândirea" şi „Ideea Europeană" (Pârvan, Lucian Blaga, Nae Ionescu, Nichifor Crainic; originile sunt tot în cursurile şi publicaţiile lui N. Iorga), care proclamase „autohtonismul", „specificul etnic" în artă și în gândire, și încercase cea dintâi filozofie ortodoxă prin creiarea tipologiei românești. Cauzele acestei reacţiuni (care a început prin a fi pur spirituală, pentru a ajunge în deplin nihilism, negaţie a istoriei, relativism în cultură, disoluţia conceptelor critice, etc.) sunt mult prea interesante şi prea aproape de noi ca să ne încumetăm să le

discutăm în acest articol. Dealtfel, nici n'am încercat aici să cercetăm întreg fenomenul „a nu mai fi român", ci numai să denunțăm câteva din aberațiile ultimei mode intelectuale.

Acei care despereează de destinul de a se fi născut români, judecă strâmb meritele și defectele poporului. Ei vor problematici, îndoeli, eroism — iar poporului român îi e cu totul streină îndoiala și despre eroi are o concepție cu totul familiară. Pentru un tânăr intelectual *credința* și *îndoiala* au valoare filozofică, deschid căile meditației, pun probleme; pentru un țăran român, nu există îndoială, el crede firesc („așa cum curg apele, cum cresc florile"), fără „probleme" (țăranul român este realist; vezi colecțiile de proverbe ca să înțelegi cum a reacționat el contra încercărilor de idealism, de criticism, aduse de popoarele cu care a intrat în legătură).

Intelectualii au despre *eroi* o concepție morală sau magică; și într'un caz și în altul, ei judecă individualist, iar la limită demoniac. Am arătat în altă parte [1]) ce cred românii despre eroii neamu-

---

[1]) Intr'un articolaș din „Cuvântul", intitulat *Românul și Eroii Neamului,* pe care îl republic aici pentrucă ne ajută să înțelegem mai bine o chestiune prea puțin cunoscută.

„O revistă de vară a pus la îndemâna psihologului un episod care ilustrează admirabil atitudinea românului față de istorie. Apar pe scenă cei doi mari eroi ai națiunii: Mihai Viteazul și Ștefan cel Mare. O apariție salutată de grădină cu aplauze și bună dispoziție, căci cei doi oameni mari nu apar într'o atmosferă solemnă, shakespeareană, profetică — ci apar în carne și oase,

lui; ceiace cred şi despre personagiile biblice şi apostolice: că trăiesc într'un raiu ca un plaiu românesc, se gândesc la nevoile lor, familiare, ca şi în viaţă, coboară pe pământ în ceasuri grele, stau de vorbă cu oamenii într'un limbaj familiar, etc. Eroii aşa cum sunt înţeleşi de popor, şi eroii aşa cum sunt închipuiţi de intelectualii tineri — nu au nimic deaface între ei. Unii au un eroism pe care li-l dau viaţa asociată, ceilalţi concep un eroism etic, de probleme, de drame şi conflicte.

Apoi, tinerii intelectuali judecă întotdeauna un popor prin ce creiază, nu-l judecă prin ceiace este, prin supravieţuirea lui. A „creia" este o concepţie individualistă; a fi, aşa cum a lăsat Dumnezeu, este adevărata axă a „spiritualităţii" popo-

---

pe o scenă modernă, şi vorbesc şi se sărută ca doi oameni vii şi de treabă, aşa cum au fost întotdeauna văzuţi *de români.*

Un confrate a găsit cu cale să condamne această „impietate" faţă de istoria neamului. Mie mi se pare revelantă pentru atitudinea sănătoasă şi omenească ce o are publicul român faţă de istorie. Pentru noi, eroii neamului sunt vii şi prezenţi, cu toate mizeriile (aparente) ale omului de pe stradă. Solemnitatea e bună pentru 10 Maiu. Dar în restul anului, românul are faţă de marile figuri şi momente ale istoriei naţionale o atitudine, i-aşi spune, comunicativă. Nu se simte stingherit cu nici un erou alături. Pentru el, Domnii noştri au fost oameni viteji şi cu frica lui Dumnezeu — dar oameni. Moartea lor a fost o trecere în viaţa cealaltă — dar nu o transfigurare, o pierdere a prezenţii umane. Când e evocat, Mihai Viteazul nu apare ca un Rege Lear; el nu vorbeşte ca o Pythie; nimic misterios, nimic lugubru, nimic subpământean nici ceresc în raporturile românului cu Eroii lui morţi. Ştefan cel Mare şi Tudor Vladimirescu sunt tot atât de

rului; nimic nu se creiază, nimic nu se face; lucrurile vin şi pleacă, lucrurile se *întâmplă*. Dar aceasta este o problemă prea complicată pentru a o rezolvi aici.

Este adevărat că poporul românesc suferă de multe păcate, este adevărat că ne lipsesc multe axe — dar aceasta e condiţia noastră umană, acestea sunt posibilităţile noastre de a atinge universalitatea. Putem pleca dela ele sau le putem ignora pur şi simplu. Dar nu e nici cavaleresc, nici eficace — să ne fie ruşine că ne-am născut români, numai pentru simplul motiv că nu găsim în valenţele româneşti ceiace vrea Chestov sau Dostoewski.

---

aproape şi, mai ales, de vii; o apropiere carnală, caldă, dela om la om, nu dela spirit la om.

Nu sunt doi hierofanţi, ci „unul Muntean şi altul Moldovean". N'au buzele pecetluite cu taina vieţii de dincolo, ci au rămas legaţi ogorului, necazurilor şi încercărilor neamului. Au rămas români şi dincolo de moarte.

Atitudinea aceasta faţă de istorie nu face decât să complecteze atitudinea globală pe care o are românul despre ceiace îl depăşeşte, despre minuni şi eroi. Când ţăranul vă va vorbi despre Maica Domnului, ea nu va fi Madona Indurerată din Apus, nici Maica tânguitoare a Ruşilor; va fi o mamă din zilele bune, cu marile ei dureri tăinuite, cu marea ei dragoste nemărturisită, cu marea mândrie pentru Fecior. Durerea Maicii Domnului e durerea oricărei ţărănci cu fiul mort. Şi Sfinţii — oare nu s'au coborât ei de atâtea ori pe aceste tărâmuri româneşti? Ştiu ceva românii despre Războiul Sfânt, despre Sfântul Mormânt, despre setea Apusenilor de a stăpâni ei Ţara Sfântă? Nu. Ei ştiu că România e o ţară creştinească, pe care au vizitat-o atâţia trimişi ai Cerului — şi că ea trebuie apărată de celelalte lifte, păgâne.

Marii Domni români nu sunt decât blagosloviți ai Cerului. Nu sunt figuri titanice, demiurgice; nu sunt „eroi", cari izbutesc pentru că vor și se despart atât de mult de restul oamenilor încât numai printr'o mistică mai pot fi apropiați. Personalitatea lor e un dar de sus, nu o individuare. Au fost mari și viteji, după cum un stejar e mândru și o floare parfumată: pentru că așa i-a lăsat Dumnezeu. Cei ce vorbesc despre indiferența poporului român față de religie, vorbesc în neștire. Pentru că creștinismul românului nu presupune nici moralitatea nici mistica — ci împăcarea cu Firea și cu sufletul lui.

...Iar dacă apar eroii neamului nostru pe scena unei reviste de vară, nu e impietate. Dimpotrivă, e și reconfortant și educativ. Căci iau și ei parte la necazurile noastre de astăzi — și ne fac a înțelege, astfel, cât de mărunte sunt și cât de trecătoare față de marile lor necazuri."

GLOSSE PENTRU OMUL NOU

Nu ştiu care este cea dintâi datorie a omului. Dar una din datoriile lui inevitabile este de a fi prezent, de a coincide cu viaţa. Trăirea aceasta în prezent, despre care s'a vorbit şi s'a scris atât de mult, e în fond un lucru foarte simplu de înţeles; dar foarte greu de realizat. Căci a fi prezent nu înseamnă a trăi superstiţiile prezentului, a te ţine în pas cu *moda*. Moda este şi ea o formă a istoriei; este istoria care se *consumă*, este viaţa care se realizează într'o formă oprită pe loc, la promovarea căreia au colaborat foarte multe cauze, pe care au alimentat-o foarte multe forţe — dar care acum se *realizează*, adică se consumă.

A trăi în prezent înseamnă a lua contact, direct şi intim, cu forţele *nerealizate*, neformulate; a trăi istoria care se *face*, nu istoria care se *consumă*. De pildă, Revoluţia rusă, astăzi, este realizarea unor forţe care au fost vii acum douăzeci sau treizeci de ani; când ideile şi intuiţiile nouei societăţi

au fost însămânţate. Intuiţia *omului nou*, pe care au avut-o făuritorii Revoluţiei Ruseşti — aceea era istorie vie, istorie care se face. Formele societăţii ruseşti de astăzi sunt manifestări ale istoriei care se consumă. Ele ajung „modă“, „tip“, adică sunt cadre date, impuse dinafară individului, nu izvorâte din forţele neformulate ale sufletului colectiv.

Pentru oamenii care se străduiesc să realizeze într'adevăr acest prezent autentic, să coincidă cu istoria care se face — nevăzută, în jurul lor — nu încape îndoială că ceasul de faţă cere, cu toată puterea şi cu toată urgenţa, un *om nou*. Un om descătuşat de superstiţiile laice — mult mai primejdioase decât superstiţiile religioase, de care l-au liberat alte revoluţii precedente. Un om care să privească în faţă realităţile, să nu mai fugă de viaţă, (să nu mai fugă de „compromisurile“, necesare, ale vieţii [1]) — mai ales). Un om despre care se poate spune foarte puţine lucruri *acum*; care nu e formulat şi nu poate fi formulat; dar pe care îl presimţim, îl intuim, îl aşteptăm — tot aşa cum era presimţit „omul nou“ al epocii lui Alexandru, sau omul nou al Creştinismului, al Renaşterii, al Revoluţiei Franceze.

Se poate spune despre el, precis, numai că *trebue* să vină, trebue să ia fiinţă. Altminteri, istoria

---

[1]) Termenul acesta, de „compromisuri“, trebuie explicat. El înseamnă: justă apreciere, realism, obiectivism. Să nu se mai ceară un absolut acolo unde realitatea nu-l poate accepta; în politică, de pildă, în viaţa socială, etc.

se năruie, omenirea se năruie. Intotdeauna, în preziua „omului nou“, societăţile care nu voiau să se schimbe şi să-l realizeze, aveau impresia că s'a apropiat sfârşitul lumii, încetarea istoriei sau începutul decadenţii. Intotdeauna a existat un apocalips care prevestea omul nou; Socrate înainte de Alexandru, reviviscenţa profetică înainte de Hristos, Gioachinno da Fiore înainte de Renaştere, Rousseau înainte de Revoluţia Franceză, Dostoewski înainte de Revoluţia Rusă. In ultimii ani, aşteptarea Omului Nou s'a accentuat până la panică. Toate schimbările prevestite, toate răzbunările făgăduite, toate răsturnările, totul se aşteaptă dela această Mare Schimbare.

Ar fi interesant de urmărit prevestirile acestei schimbări, care, probabil, nu va fi nici ultima, nici cea mai bună. De pildă, valoarea nouă pe care o capătă Sexul, valenţele inedite care se acordă acestei funcţiuni neutre. Reformarea moralei sexuale e cel dintâi semn al unei aşteptări; aşteptarea vieţii noui, a vieţii purificate. Dealtfel, tendinţele moderne converg către o concepţie purificatoare a sexului; sexul ca mărturisire, sexul ca ispăşire. In noua morală sexuală frivolitatea dispare, făcând loc purităţii; voluptatea se întoarce înapoi, la energie naturală, mărturisire a vieţii, purificare a vieţii.

Greşit s'a interpretat primatul sexului în cultura şi civilizaţia modernă. Nu este vorba de o degenerare — ci de o regenerare; o întoarcere la viaţă. Numai că, după cum prea bine se ştie,

„Viața" este un lucru greu de înțeles, deși nu atât de greu de exprimat. Cea dintâi formă a vieții accesibilă oamenilor este sexul. O dorință de maximalizare a vieții se manifestă întotdeauna printr'un primat (neutru) al sexului. De aici întreg simbolismul sexual — care nu este decât o mărturisire a vieții, a nașterii, a generării și regenerării — atât de greșit înțeles de moderni.



Acest om nou care se așteaptă, această istorie care se face — oare de cine poate fi mai bine realizată? Cine poate experimenta mai real, mai personal, noile condiții de viață ale ceasului de față — care mai târziu se vor transforma în condiții sociale, riguroase, bine delimitate?

Răspunsul care poate fi dat acestei întrebări lămurește și mult desbătuta problemă: *spiritual* și *politic*, istorie vie și istorie realizată, acțiune și forță.

Cine trăiește mai autentic în *prezent?* Acela care e mânat de certitudinile lumii care se va face, și la ridicarea căreia colaborează cu gândul și fapta lui — sau acela care trăiește în ceas, clipă după clipă, consumat de toate forțele în joc, antrenat în toate acțiunile care au fost de mult însămânțate (și care, acum, nu fac altceva decât să rodească)?

Gândiți-vă la epocile istoriei când omul nou a fost intuit de câțiva, apoi realizat de cei mulți; când specia umană într'adevăr s'a schimbat, s'a

modificat. Cine a *făcut* istoria? Cei care au experimentat-o spiritual, sau cei care au înțeles-o politic? Omul nou din epoca lui Alexandru se bizuia pe o concepție nouă de viață, pe o etică revoluționară. „El a îndemnat pe toți să privească lumea drept patrie, să socotească pe cei buni ca frați ai lor iar pe cei răi ca streini" („Soarta lui Alexandru" de Pseudo-Plutarch, I, 6). Dela „grec" și „barbar" — la „bun" și „rău". A fost nevoie de această revoluție a valorilor spirituale, ca Europa să poată realiza politicește victoria lui Alexandru. Limba universală (acea *Koiné)*, legile universale, costumul universal — nu au fost cu putință înainte de revoluția aceasta spirituală: suprimarea binomului grec-barbar. Dar cine a înțeles și a experimentat această revoluție? Cine au realizat, cei dintâi, omul creat de Alexandru? Istoria e bogată în detalii asupra acestei probleme: numai oamenii spiritului, numai „filozofii", numai „oamenii umerilor goi" (oamenii turnului de fildeș, s'ar spune astăzi).

Intervenția în istorie a creștinismului activ nu mai e nevoie s'o discutăm. Cred că atunci s'a precizat pentru întâia oară în lume deosebirea dintre *acțiune* și *forță;* s'a demonstrat esența activă, dinamică, creatoare a spiritului. Spiritul care e una cu viața; spiritul creator de istorie.

Revoluția primilor misionari creștini, înlocuirea vechei economii „politice" printr'o economie spirituală (fapta iubirii în locul faptei drepte; ac-

ţiunea intimă în locul acţiunii sociale, juridice) — au făcut-o oameni care credeau într'un „primat al spiritualului", în credinţă, în mântuire. Istoria mare, istoria vie, au făcut-o întotdeauna astfel de oameni. Omul nou a fost întâi realizat de o elită, de o minoritate — şi apoi a fost „consumat", imitat de cei mulţi.

Renaşterea a fost prevăzută nu în mediile umaniştilor, ci de către acel vizionar calabrez, Gioachinno da Fiore, care a predicat şi el un om nou, Omul Iubirii şi al libertăţii, în locul creştinului Evului-Mediu (omul mijlociu). Lucrurile acestea au început acum a fi bine cunoscute. Inutil deci să mai stăruim asupra originilor celor două Revoluţii politice, cea franceză şi cea rusă.

Orice mare revoluţie începe printr'un primat al spiritualului, oricât de paradoxală ar apărea afirmaţia aceasta. Altminteri, nu un Om Nou apare — ci cel mai vechiu om, deşi cel mai atractiv, Barbarul.

CEASUL TINERILOR?

Când portarul mi-a dat plicul, am avut o tresărire ciudată. Iți recunoscusem scrisul, și am așteptat cu bucurie ceasul când aveam să citesc această scrisoare grea, chinuită, tristă fără motiv. Mesagiile d-tale nu sunt hrană de toate zilele. Ai un fel brutal de a cere răspunsul, parcă de el ar atârna voința d-tale de supraviețuire. Când întrebi, parcă ai cere ajutor, parcă te-ai înăbuși. Nu știu cum mai poate dormi un ins după ce scrie asemenea scrisori.

Pentrucă n'am mai auzit nimic de d-ta de atâția ani, credeam că ai depășit ceiace eu numeam (nu fără oarecare ironie) sentimentul catastrofic al vieții. Credeam că ți-ai găsit, hai să-i spunem, axa existenții; și că poți porni la drum cu mai puțină înfrigurare și fără așteptarea aceia obsedantă a unei catastrofe care să schimbe legea lumii și plasma vieții d-tale interioare.

M'am înșelat, firește, dar nu-mi pare rău că

m'am înşelat. Te regăsesc acelaş, după trei sau patru ani: îndârjit şi totuşi melancolic, furios pe lucruri dar mai furios pe d-ta, cerând şi ameninţând cu cea mai incendiară proză pe care am cetit-o în româneşte, negăsindu-ţi niciodată rostul şi totuşi suferind stupid de pe urma acestui rar privilegiu. Nici călătoriile, nici studiile nu te-au liniştit. Şi, ceiace e într'adevăr magnific, continui să-ţi păstrezi anonimatul, nu vrei cu nici un chip să ieşi din întunerecul în care lupţi şi sângerezi fără rost. Eşti scriitor, şi n'ai publicat încă nici o pagină. Ai muncit atâţia ani în biblioteci, şi n'ai nici un titlu universitar. Ai gândit mai mult decât oricare dintre noi, şi n'ai împărtăşit nimănui — în afara celor doi trei prieteni (toţi silvicutori!) şi, întâmplător, mie. Le faci toate acestea cu voinţă, dar suferi că le faci; regreţi că nu publici, că nu vorbeşti, că nu cunoşti anumiţi oameni. Ciudăţenia aceasta mă înfioară şi mă atrage; ai avut totul ca să te singularizezi, şi iată că primesc o scrisoare în care te plângi că n'ai nici un rost, că nu ţi se găseşte nici-o muncă de împlinit, că trăeşti o viaţă de câine nu numai pentrucă e singura care ţi-ar conveni, ci pentrucă nu ai cum să-ţi croieşti alta.

Intr'un cuvânt, d-ta care eşti atât de tânăr şi de călit, care ai ispitit toate experienţele la îndemână — numai ca să te convingi că trăieşti — te plângi astăzi împotriva acestei societăţi româneşti, te vaiţi că nu ţi se cere nimic, că-ţi macini inutil

forțele și că vei sfârși în istovire sau ratare, din vina celor bătrâni. Am cetit cu strângere de inimă această parte a scrisorii d-tale. Iubite prieten necunoscut, mi se pare că nu ai nici un drept să te tânguiești, nici să invidiezi pe cei dinaintea noastră, pe cei înfipți în bucate și în cultură. Pentru simplul motiv că un om viu nu are dreptul să insulte sau să invidieze pe unul mort. E atât de evidentă moartea oamenilor cari te supără, e atât de trist spectacolul descompunerii lor publice, îi compătimești atât de instinctiv — biete fantoșe culturale, bieți licheni universitari, fără viață, fără etică, fără nici-o scânteie creatoare în imensa lor maculatură — încât mi-e ciudă pe d-ta, mi-e ciudă că luminile acestea ale putreziciunii îți pot opri o clipă privirile și ispiti dorințele.

Iubite prietene, nu cred că e o suferință mai vie decât aceia de a fi nevoit să trăiești printre morți, așa cum ni e dat nouă să o facem. In această plagă uriașă, unde nu ne putem striga nici bucuria suferinții — pentrucă o firească stânjenire te împiedecă să-ți cânți viața alături de atâtea stârvuri. Dar nici nu trebuie să te plângi. Nu te poți plânge de faptul că ești viu, că te zbați, că ești dat la fund și lovit în creștet. Toate acestea sunt privilegii. Ai dorit atâta experiențele. Iată, le-ai avut, și le vei mai avea — dacă vrei să trăiești și să crești. Vrei să te oprești de pe acum? Ai obosit numai după cinci, șease ani de înfrângeri? Vrei să *ajungi?* Dar toate acestea sunt în-

spăimântător de groteşti. Pentrucă dacă eşti cu adevărat tânăr şi viu — e absurd să-ţi cauţi un sprijin în exterior, să-ţi legi dinamica d-tale personală şi creaţia d-tale de o bucată de pâine, de un confort oarecare, de un nume sau de o carte publicată. Atunci ar însemna că toată libertatea dtale şi orgoliul suferinţii şi setea de a creşte şi a creia — au fost numai efuziuni retorice, dannunziene, livreşti; că de fapt nu eşti decât o biată umbră care a strălucit un răstimp sub lumini împrumutate, a agonizat sub drame factice şi a creiat în gol, din reminiscenţe şi din nostalgii.

Vezi d-ta, sunt anumite lucruri pe cari le spui cu sfială, dar cari trebuesc totuşi şoptite, ca să fie auzite de cei mai aproape nouă. Trebuie să spui, astfel, că ceiace se întâmplă cu tineretul de astăzi e un lucru firesc şi binevenit. E o jertfă a generaţiei noastre, măcinarea aceasta continuă, excluderea aceasta tot mai severă, coruperea aceasta meşteşugită a unora dintre noi. E o jertfă nu mai puţin sângeroasă decât aceia a generaţiei care ne-a precedat, cea care a făcut războiul. Incontestabil că au pierit atunci o bună parte dintre tineri, şi nu dintre cei mai de pe urmă. Este iarăş incontestabil că vor pieri şi dintre noi mulţi: câţiva au pierit chiar sub ochii noştri: înghiţiţi de baltă, otrăviţi de imoralitate, sufocaţi de dogme moarte, osificaţi, mumificaţi. Sunt morţi pe care le regretăm, cari ne dor — dar pe cari le lăsăm în urmă pentrucă aşa e firesc şi aşa e frumos. Da,

e o admirabilă frumuseţe în faptul abandonării morţilor pe drum. Ceiace mi se pare cu adevărat grandios e însăşi seninătatea cu care suntem nevoiţi să privim pierderile acestea dureroase, descompunerile acestea publice, trădările acestea. Dar faptul că rămânem vii este atât de admirabil, atât de magnific — încât oricâtă durere ne-ar aştepta pe drum, orice ne-ar fi destinat, nu-l poate egala.

Teama aceasta de trăire până la fund, de suferinţă cotidiană, neeroică, macerantă şi minimă — teama aceasta de rezistenţa vieţii împotriva morţii, mă întristează s'o ghicesc (nădăjduesc întâmplător) în scrisoarea d-tale. Nu ştiu cum să scriu ca să-ţi comunic încai o scânteie din bucuria neprefăcută de a fi viu. Aşi vrea să-ţi scriu altfel de cum sunt nevoit s'o fac de mai multe ori pe săptămână. Dela om la om, dela tânăr la tânăr. Să-ţi împărtăşesc ca unui vechi camarad pofta panică de a trăi, de a te descoperi în fiecare dimineaţă tot mai disponibil marilor fapte, gata s'o iei dela început dacă ceva din construcţie te nemulţumeşte — şi acea mirare victorioasă cu care întâlneşti la tot pasul oameni morţi, oameni seci, roboţi, prăfuiţi, abstracţi, imorali, obosiţi, halucinaţi, fantomatici, mii şi mii de forme de ale acestei morţi înspăimântătoare în care trăim.

Zău, nu mai ştiu ce vrei d-ta. Nu ştiu de ce aştepţi vreun sfat dela mine, dela oricare altul. Cum de poţi crede că cineva de-aici, din metropolă, ar putea schimba ceva din ritmul minunat al vieţii pe

care ești chemat s'o duci? Cum de mai ai timp să te superi pe cele ce se întâmplă în afară de d-ta, care nu te pot interesa și nu te pot ucide, pentrucă sunt biete moaşte inerte, a căror singură primejdie constă în numărul lor şi toxicul lor? Dar ţi-e teamă de primejdie? Ţi-e teamă de baloanele de săpun ale celor puternici? Şi poţi d-ta tânji vacuitatea personagiilor atât de ilustre ale culturii noastre? Ce Dumnezeul...

DE CE FACI FILOSOFIE?

Din ultima d-tale scrisoare am să te rog să-mi îngădui să citez aceste rânduri: „Mi-a plăcut întotdeauna să compar pe filosof cu acel om care, pus în fața unui cățel, să se joace, îl ține inert pe genunchi, întrebându-se: prin ce minune, oare, am ajuns eu față în față cu acest cățel? oare simțurile nu mă înșeală? Și chiar dacă simțurile nu m'ar înșela, tare aşi vrea să ştiu descendența acestui cățel, aşi vrea să ştiu dacă şi el are suflet ca şi mine, dacă e rău sau blând, dacă are crize de conştiință, dacă cunoaşte liberul arbitru. Prins deodată în această fascinantă problematică, omul lasă cățelul jos şi începe să mediteze. Mai înainte nu ştiu. Poate cățelul a ajuns câine, şi a plecat de lângă el fără ca omul meu să bage de seamă...“

S'a întâmplat ca, chiar în ziua când am cetit şi savurat această scrisoare a d-tale, să mă întâlnesc pe stradă cu unul dintre prietenii mei, filozof. I-am spus aşa, într'o doară: Gânditorii s'au tru-

dit până acum să înţeleagă lumea din'tr'un alt punct de vedere decât cel al cunoaşterii imediate. Au creiat o problematică a existenţii şi apoi şi-au petrecut timpul în rezolvirea ei. De ce nu se acceptă lumea ca fiind de la sine înţeleasă, şi apoi să se treacă mai departe, s'o întregească prin gândire? De ce au căutat ei sensul gândirii *numai* în reluarea şi reactualizarea dialectică a Creaţiei, când gândirea putea conduce şi la alte lucruri? (de pildă, la coincidenţa cu creaţia, la creaţie propriu zisă, la o colaborare eficientă cu viaţa).

Prietenul meu m'a avertizat că asemenea întrebări şi le-a mai pus şi Häberlin, care acceptă şi el lumea ca fiind dela sine înţeleasă *(Selbstverständlichkeit)*. Vezi dară, că mai ai de cetit înainte de a te încumeta să renegi filosofia. Un răspuns, însă, la întrebările d-tale, pe cari eu le rezumasem cum m'am priceput mai bine — nu mi-a dat. Cu atât mai puţin mă voi încumeta să ţi-l dau eu. Dacă îţi scriu scrisoarea aceasta, o fac numai pentrucă îndoelile d-tale mi-au isoodit câteva reflecţii cari, poate, te vor interesa.

Nu ştiu cum îţi pui d-ta problema, dar pentru mine întreaga dramă a filosofiei se rezumă în acest conflict: pe deoparte setea, setea aceia aproape organică a gândirii de a da seama de tot, de a înlănţui totul printr'un singur principiu consistent, a cosmiza înţelegerea noastră (adică de a găsi axa în jurul căreia toate se vor armoniza în sufletul nostru, după cum totul se armonizează

în Cosmos în jurul unei axe ideale) — iar pe de altă parte, sentimentul morții, intuiția aceia terifiantă că alergăm spre moarte, că suntem deja morți în fiecare clipă, că moartea e o „experiență nediferențiată" în tot timpul vieții, dar că se poate transforma oricând în experiență finală, absolută. Ori cum ai privi filosofia, ea se reduce la una din aceste atitudini (general omenești, dealtfel), sau la amândouă deodată, în continuă și ursită agonie.

Ți s'ar părea că instinctul fundamental al oricărei filosofii — ceiace am numit mai sus setea dătătoare de seamă, dorința de a te armoniza cu totul din jurul tău, de a nu mai trăi inert, dezacordat, ci a te pătrunde de acelaș ritm care străbate totul — ți s'ar părea că dorința aceasta de acordare prin înțelegere conduce la o eternă viață și rămâne etern vie. Totuși, nu este așa. Orice filosof trebue să moară; nu ca individ, în carne, ci ca gândire, în înțelegere. In clipa când e perfect armonizat cu totul, în clipa când înțelegerea lui e definitivă (pentru el, firește), când gândirea lui a ajuns sistem — atunci se închide vieții, i se usucă rădăcinile, moare. Tragedia poate este destul de impresionantă: să cauți o viață întreagă să te armonizezi cu viața din jurul tău, înțelegând-o, iar când ai biruit munca aceasta de Sisif, să mori. E un destin, ancorarea aceasta supremă a tuturor filosofiilor în moarte. Căci este o adevărată moarte să înțelegi totul, să poți integra totul într'un sis-

tem închis, să poţi încadra în sistemul tău chiar ceiace nu se poate încadra nicăieri, numindu-le „ireductibili“, „iraţional“, „elan vital” şi mai ştiu eu cum. Când chiar aceste elemente insurgente, cari se refuză înţelegerii, sunt arbitrate de înţelegere şi distribuite fiecare la locul său — nu e această moarte, sistem, filosofie?

Impăcarea aceasta supremă, intrarea aceasta eroică sub piatra mormântului, este fără îndoială frumoasă; deşi sistemele la cari au ajuns alţi gânditori sunt bune şi valabile numai pentru ei, reprezintă formula armonizării lor proprii, a cosmizării lumii lor interioare, şi nu ajută întru nimic pe cei cari vin în urmă, şi cari vor fi nevoiţi să ia totul dela capăt, dacă vor într'adevăr să facă filozofie iar nu cărţi de filosofie.

Dar dacă mori mai înainte? Dacă mori pe drum, ca un câine? Nu se poate să nu fi simţit şi d-ta cel puţin în anumite ceasuri, alergarea aceasta către moarte; intrarea aceasta sigură şi „vie“ şi imediată, şi inpronunciabilă în neant. Dacă intuiţia aceasta de fiecare clipă a morţii se preface brusc în experienţă definitivă? Vezi d-ta, filozofia poate fi, cum se spune, o pregătire pentru moarte şi o consolare pentru viaţă; dar numai atunci când ştii că îţi trăeşti viaţa toată. Altminteri, când mori astăzi sau peste un an, filozofia este numai un avertisment. Căci stă în destinele gândirii să înţelegi un lucru numai când ai trecut peste el, şi să armonizezi viaţa numai când ai pierdut-o.

Atunci, dece faci filozofie? M'am întrebat adesea dacă filozofia nu este o atitudine care trebuie depăşită, dacă nu cumva am avea şi altă menire în afară de aceia de a armoniza lucruri pe cari le încurcăm noi la început, cu întrebările noastre fără răspuns şi cu problematica noastră inutilă. M'am întrebat dacă acest sacrificiu al spiritului nu a fost prea mult repetat în rassa şi cultura noastră europeană, şi dacă nu e timpul să pornim mai departe. Unde, nu ştiu — pentrucă nimeni n'a încercat, încă, să treacă peste obsesia „înţelegerii" vieţii ca să colaboreze cu ea; nimeni din Europa.

Nu ştiu de când s'a statornicit superstiţia aceasta a dinamismului gândirii europene, a activismului ei. Mi se pare, dimpotrivă, că gândirea filozofică europeană — îndreptându-şi toate eforturile către înţelegerea vieţii, către moartea insului în acel suprem *épanouissement* al spiritului — e o gândire statică, aşi spune chiar contemplativă. Ancorarea în moarte a tuturor filozofiilor europene — deşi majoritatea sunt inconştiente de acest itinerariu — e un lucru care ar trebui să dea de gândit. De ce nu vede nimeni că singurele metafizici ale vieţii sunt cele asiatice? De ce vorbeşte toată lumea despre „pesimismul" oriental, despre „dorinţa de extincţie" a buddhismului, despre „asasinarea vieţii" în filosofiile asiatice? Pentru simplul motiv că nimeni nu le cunoaşte, şi repetă toţi două trei adjective culese la întâmplare în nişte cărţi funeste ale ştiinţei europene. Ar fi

interesant de scris istoria acestei mitologii, creiate de europeni pentru foarte multe motive. Aşi încerca s'o scriu într'o zi, dacă n'aşi şti că e inutilă. Căci nimeni nu va putea înţelege că adevărata viaţă depăşeşte viaţa prinsă în ins, limitată de iubirea lui, paralizată de înţelegerea lui. Există anumite vieţi personale, atât de acute şi de trepidante — încât îţi evocă magnific moartea. Nicăeri nu văd moartea mai precis decât în viaţa arzând într'un cerc închis. Până acum, noi europenii, nu am creiat decât asemenea cercuri de viaţă, formidabile, e drept — dar numai cercuri. Şi atunci când ni se spune despre altă viaţă, care rupe cercurile, care trece peste ins — răspundem comozi: extincţie.

Iubite prietene, nu mai pot da de firul acestei scrisori; căci ţi-am scris-o din inimă, fără să mă controlez, şi acum când trebuie să o închei, înţeleg că nu ţi-am spus mai nimic din cele ce erau în mintea mea să-ţi spun. E vorba aici despre filosofie şi despre moarte, când eu voiam să-ţi vorbesc despre altceva: despre mâini şi gesturi. Nu zâmbi; ai observat mâinile oamenilor, mâinile prietenilor d-tale, cum nu-şi găsesc astâmpăr, şi creiază neîncetat spaţiul în jurul lor, şi-l palpează, şi se zbat, şi se *afirmă,* mâini de om, cu forme totdeauna noi? Sunt zile când observ aceste lucruri fără să ascult ce mi se vorbeşte. Şi nu mă pot opri să nu compar viaţa mâinilor unui om cu însuşi destinul filozofiei europene; întotdeauna

afirmându-se, întotdeauna creiând forme noi, dar întotdeauna limitându-se. Am văzut un singur om în viaţa mea căruia nu-i observam mâinile. Nu m'am înşelat: acel om, cel mai mare pe care îl are veacul nostru, era un adevărat gânditor, unul la care gândirea a pornit mai departe, peste problematici şi peste enigme.

Invaţă să priveşti mâinile, prietene: Europa toată vorbeşte în jocul lor.

SIMPLE PRESUPUNERI

Nu știu prin ce minune ai ajuns d-ta la marea întrebare: „există un adevăr?" Asemenea întrebări mi se par fără sens, ca și cum mi-ași spune: „există conștiință? există acțiune? există moarte, etc.". Cuvântul acesta, „adevăr", e unul dintre acelea cari fac pe anumiți oameni să sufere, nu pentrucă nu i-ar corespunde o realitate obiectivă, ci tocmai pentrucă îi corespund prea multe. Nenorocirea nu e că *nu* există un adevăr, ci că există prea multe. Cu cât înaintezi în viață, înțelegi că foarte mulți oameni au ajuns la adevăr și că foarte mulți au dreptate. Este aproape un destin, acesta, ca toată lumea să aibă dreptate. Papini se plângea odată că toți tinerii din Florența sunt inteligenți. Eu mă plâng că toată lumea din jurul meu are dreptate, că toată lumea a găsit un adevăr și din punctul de vedere al dreptățiți lor sunt inexpugnabili.

Să nu crezi că filozofez ieftin pe marginea aces-

tei probleme. Mai întâi, eu nu văd o problemă în „adevăr“; adevărurile aproape că ne sunt date, ca niște obiecte, și toată truda nu constă în căpătarea lor, ci în ierarhizarea lor, în cosmizarea lor. Să nu te miri dacă întâlnești oameni păstrători de numeroase adevăruri, și cari totuș sunt un haos, fără nici o ierarhie, fără nici un ritm. Adevărurile au această virtute că nu prețuiesc nimic când le posezi izolate, așa cum le au, medicii, de pildă, sau inginerii, sau profesorii de științele naturale. Fiecare dintre acești oameni *are dreptate* — și totuş fiecare este un adevărat haos. Ei nu și-au cosmizat adevărurile, le-au primit deagata, le-au adunat unul lângă altul, ca într'un cufăr sau un muzeu, și scot deacolo câte unul, când au nevoie, sau le arată pe toate, ca într'o vitrină.

Mă întreb adesea ce lipsește omului modern ca să fie om întreg, și cred că e tocmai această intuiție a ierarhiei, a cosmizării. Fiecare dintre noi este un mic haos. Credem în cauzalitate, în gravitate, în evoluție, în descendența din primate, în atomi, în liberul arbitru sau în fatalitate, în anul nașterii lui Mihai Viteazul, în cavalerism, în progres, în Revoluția Franceză — și mai știu eu în ce nu credem. Adunăm o viață întreagă asemenea adevăruri, și, ceiace e deprimant, este că fiecare dintre noi *are dreptate* susținându-le și promovându-le. Tragedia nu este în îndoială, căci aproape nu mai ai de ce să te îndoiești în această inflație de adevăruri inutile; tragedia este

în violenţa pe care o exercită asemenea adevăruri asupra conştiinţei şi neputinţa noastră de a le ordona, de a le cosmiza. Le primim aşa cum ni se impun, felii felii, sau bulgăre după bulgăre. Deaceia mi se pare mai *real* un ţăran — în conştiinţa căruia toate „adevărurile" se armonizează într'o intuiţie globală a lumii şi a existenţii — decât un civilizat de al nostru, care stăpâneşte „adevăruri" aparţinând la cinci-şease culturi, începând din epoca de piatră şi sfârşind cu cea a lui Einstein.

Vei găsi în conştiinţa unui om modern superstiţii de primitiv locuitor al peşterilor alături de siguranţa dogmatică a ştiinţei actuale. Nu mai avem simţul stilului, al ritmului, al consistenţii. Suntem baroci, adăogând la fiecare structură a gândirii noastre bazice mici amănunte şi decoraţii care şi-ar fi avut rost numai într'o structură diferită. Nimic arhitectonic în gândirea noastră, tocmai pentrucă nu ne mai preocupă decât adevărul şi adevărurile, iar nu viaţa. Trăim într'o necontenită panică; dacă mă înşel? dacă am uitat vreun adevăr? dacă greşesc? Panica aceasta este inutilă căci, de fapt, nu greşeşte nimeni şi toată lumea, din punctul lor de vedere, are dreptate. Dar ce importanţă poate avea aceasta? Important şi vital este nu să desprinzi adevărul, ci să-l legi de viaţa ta, să-l integrezi în tine. Să găseşti un adevăr nu înseamnă nimic; să poţi dispune de el poate însemna ceva. Adevărul şi eroarea sunt, orice s'ar

spune, obiecte exterioare atâta timp cât le gândim numai, iar nu le înţelegem. (Cred că nu faci şi d-ta confuzia între gândire şi înţelegere; poţi gândi o viaţă întreagă o serie de adevăruri, fără ca să înţelegi, totuş, nici pe cel mai neînsemnat dintre ele).

Găsirea adevărului (sau adevărurilor) a fost vreme de două mii de ani ţinta gândirii europene. Să recunoaştem că am adunat până acum un număr impresionant de adevăruri, şi jocul poate continua. Se descopăr pe fiecare zi noi microbi, noi documente hitite, noi stele şi noi legi psihologice. Şi, totuş, ne aflăm permanent *înainte* de Copernic. Trăim un cosmos antropocentric. Aşteptăm mereu o intuiţie mai largă, care să cosmizeze altfel miile acestea de adevăruri, să le ierarhizeze şi să le armonizeze. Dacă am avea cel puţin mângâierea că ne înşelăm, că trăim un vis, că suntem înconjuraţi de iluzii! Dar nu, nenorocirea noastră este că suntem inundaţi de adevăruri. Şi fiecare dintre ele încearcă să se instaureze stăpân absolut; avem astfel concepţia materialistă a istoriei, freudismul, biologia, teologia, individualismul magic, etc. — care ne explică totul prin punctul lor de vedere. Ni se pare că am progresat dela primitivi până azi, dar eu mă întreb unde este progresul dacă majoritatea modernilor sunt monoideici, oameni ai unei singure formule, prin care văd lumea şi o explică? Să abuzezi de un adevăr este mai mult decât a-l compromite (cum e cazul freudismului, de pildă).

Abuzând de el, treci direct în eroare. Adevărurile nu au valoare izolate; dar ajung deadreptul primejdioase când încerci să compensezi cu unul singur absenţa celorlalte.

Mă întreb dacă nu ne-am jucat dejuns de-a adevărul. Ce Dumnezeu, să nu fie şi altceva mai bun pe lumea aceasta? (în afară de efemeridele simţurilor şi artei, cari nu pot, orice s'ar spune, satisface o conştiinţă complectă). Mi se pare că singurul lucru care merită atenţia noastră nu este adevărul în sine, ci cosmizarea lui. Suntem fără stil şi fără ritm, de aceasta ducem lipsă, nu de adevăruri. Şi dacă aşi avea ceva de obiectat civilizaţiei acestui continent, este tocmai abuzul pe care l-a făcut de adevăruri, în paguba stilului, adică a vieţii. O viaţă reală şi preţioasă nu se judecă după cantitatea de adevăruri pe care a acumulat-o, ci după stilul ei interior, după ritmul care o animă. Avem lângă noi oameni foarte deştepţi, foarte originali şi foarte erudiţi — cărora le lipseşte, totuşi, stilul, adică viaţa proprie, ierarhică, ritmică, a adevărurilor adunate. Oamenii aceştia port o sută de morţi cu ei, cât ar părea ei de sclipitori şi de vii. Pentrucă nimic nu poate ucide mai sigur — după cum nimic nu poate alimenta mai viguros viaţa — decât adevărurile. Erorile, aproximaţiile, obiceiurile, superstiţiile, sunt produse şi asimilate automat, şi ele nu implică întreaga conştiinţă. Dar adevărurile, iată, acestea sunt primejdioase. Un ţăran care crede în stafii este un om normal, pen-

trucă această eroare aparţine intuiţiei lui globale despre lume şi existenţă. Dar un medic care crede numai în glandele cu secreţiune internă este un anormal, pentrucă abuzează de acest adevăr, şi încearcă să-l înlocuiască unei intuiţii globale a lumii şi existenţii, care îi lipseşte.

Stilul acesta pe care nu-l avem, nu-l vom putea căpăta decât atunci când adevărurile nu vor mai fi o obsesie, o violentare din exterior, — ci vor creşte din însăşi viaţa noastră. Un adevăr nu preţuieşte atât de mult în el însuşi cât preţuieşte împrejurarea prin care l-am găsit. Şi e suficient un adevăr neînsemnat ca să ne indice calea marii intuiţii, după cum mărul picat din pom a indicat lui Newton structura legii gravităţii. Şi împrejurările nu depind decât de viaţa noastră, iar dacă găsim adevăruri vii (formal judecate, ele sunt identice cu cele moarte) vom găsi şi stilul vieţii adevărate, care e ritmică, armonică, cosmizată. Căci, trebuie s'o recunoaştem, viaţa aceasta de *bric-à-brac* în care se complac aproape toţi modernii, nu prea merittă să fie trăită, când ştim că e la îndemâna noastră o viaţă nouă, a unui om nou care aşteaptă în fiecare dintre noi.

MOMENT NESPIRITUAL

După ce am cetit ultima d-tale scrisoare, am așezat-o cu oarecare indiferență în săltarul unde — din 1927 încoace — obișnuiesc să-ți așez corespondența. D-ta poate nici nu bănuiești ce manuscris voluminos am adunat eu în acești șease ani; sunt cincizeci și opt de scrisori mari, toate scrise cu sânge, cu furie, dense și violente, amare și nostalgice, erudite și subtile, câteodată aducând cu ele spaime de apocalips (de câte ori am așteptat neliniștit să aflu din ziare vestea sinuciderii d-tale!...), altădată comunicând o seninătate nefirească, pe care ți-ași fi invidiat-o dacă n'ași fi știut că în câteva săptămâni avea să fie urmată de o nouă „criză', de noi lamentații și agonii.

Şi toate aceste cincizeci și opt de scrisori mi le-ai scris mie, nu atât pentru a-mi dezvălui ceva din întunecatul și complicatul d-tale suflet — ci pentru a vorbi iarăș de d-ta, pentru a te scruta mai lucid și mai complect, pentru a te convinge

încă odată că eşti omul pe care îl caut eu şi d-ta, că ești omul spiritului. Oricare ar fi temperatura la care sunt compuse scrisorile, un caracter comun le înfrăţeşte: toate sunt „spirituale". Ai crezut poate — cum am crezut și eu un timp — că singura esenţă în această viaţă este „spiritualul". Ei bine, domnule, te întreb acum, cât se poate de sincer şi de prietenește: nu te-ai plictisit să macini de atâţia ani aceleaşi și aceleaşi noţiuni? Nu te-au obosit atâtea pasiuni abstracte? N'ai vrea, sincer, să fii și altceva, să faci și altceva, să te uiţi pentru un ceas sau pentru un an, să te contrazici, să te joci, să-ţi baţi joc de d-ta — să ieși, însfârșit, din exasperanta d-tale agonie, să dai „pe loc repaos" disciplinatei d-tale conștiinţe, să pui odată capăt durerilor și entuziasmelor, și depășirilor, și experienţelor, şi înţelegerilor, și revelaţiilor, și tuturor acelor lucruri crucificante ale „spiritualităţii" d-tale? Domnule, în situaţia în care mă aflu eu astăzi faţă de d-ta — n'ași putea să-ţi răspund decât vulgar, suficient, mediocru, nespiritual. Crede-mă, momentele acestea de refuz și negaţie sunt tot atât de nutritive și de decisive ca și momentele pe cari d-ta le cultivi cu atâta furie. Mi se pare că a prefera — pentru o epocă mai lungă sau mai scurtă — mediocrul și neesenţialul, lenea și jemanfichismul, dezaxarea și anarhia lăuntrică, într'un cuvânt *orice* în afară de „spiritual" și de „perfect", — mi se pare că atitudinea aceasta este și necesară și binefăcătoare.

Intr'un astfel de „moment" mă aflu eu acum, când îţi scriu. Şi îţi repet că ceiace mă sufocă în jurul meu — la d-ta, la prietenii mei, la mine şi ceilalţi — este laşitatea noastră de a ne *schimba*, chiar cu riscul de a ne compromite, chiar cu primejdia flagelărilor. Domnule, îţi mărturisesc că am obosit să văd pe toată lumea făcând acelaş şi acelaş lucru. D-ta faci „spiritualitate" cutare face „autenticitate"; unul mistică şi altul scepticism, unul exasperează lumea cu India şi altul cu America, cinci urlă despre agonie şi alţi cinci despre ortodoxie, unul mai breaz scrie apologia barbariei şi altul mai filozof sare în puţ după el — ca să-şi dea iluzia că experimentează neantul. Repetăm, domnule, şi ne repetăm până la desgust, până la vomitare. Şi toţi voim să ne întrecem pe noi, să ne creiăm, să ne „realizăm" — şi scrim, şi vorbim, şi dăm din mâini, şi facem confidenţe, şi ne lăudăm, şi ne batem joc, zi după zi, an după an. Numim aceasta „creştere", „spiritualitate", „autenticitate", sau ne răsfăţăm ca nişte cocote şi ne prefacem că nu vrem să dăm etichete experienţelor noastre, că noi suntem liberi şi pliabili, că suntem „viaţă" şi aşa mai departe. Suntem toţi, în fond, nişte caraghioşi — şi aşi vrea să-ţi mărturisesc în acest ceas de furie contra d-tale şi contra mea însu-mi, că mi-e silă şi mi-e milă de toată fanfaronada noastră. Aşi prefera să fiu orice, în acest miez de noapte când îţi scriu, în afară de ceiace pretind că sunt: un scriitor şi un gân-

ditor. Dă-mi voie să-ți spun că unul care își iubește atât de sincer meseria și gândul — are dreptul, are datoria, să și-o urască de moarte câteodată. Te urăsc și te disprețuiesc și pe d-ta cu aceiași sinceritate. Ai venit din anonimatul d-tale de șease ani (simplă poză de cabotin mediocru, de altfel) cu o scrisoare lungă și plicticoasă, ca să-mi pui în fața ochilor propria mea icoană, propria mea precaritate și lene și spaimă. Ei bine, domnule, ai nimerit-o prost de astă dată. Ai nimerit într'un ceas când sunt dispus să fac socotelile cu oricine, căci am avut grija să mi le fac, sângeros, cu mine însu-mi. Nu-mi ascund și nu-ți ascund nici d-tale că sunt un om dăruit de Dumnezeu (sau spune-i Natură, căci te pretinzi filozof) cu toate păcatele. Dar, până acum, de păcatul acesta m'a ferit Dumnezeu (sau Energia Universală, sau Viața, cum spui d-ta).

Deci, domnule, află că m'au obosit până la limită toate leit-motivele spiritualității d-tale și ale prietenilor mei. Ași fi fericit să aflu că Petru Manoliu s'a angajat muncitor într'o uzină, că Emil Cioran a renunțat să mai umple lumea cu retorica lui abilă și facil profundă asupra neantului și a agoniei, că Petru Comarnescu nu mai militează pentru eternele lui drepturi ale omului, că Mircea Vulcănescu citește romane detective, iar Mihail Sebastian se hotărăște să uite „bunul gust" și „spiritul critic". *Altceva,* nu știu cum să-ți spun cât de însetat sunt după *altceva,* complect strein

de cele ce am făcut sau facem acum, ceva mediocru, brutal, întunecat, neinteresant — dar prin care să putem trăi altfel și altundeva.

Iți mărturisesc că am început să stimez din nou știința, în fața avalanșei de spiritualitate, autenticitate și viață interioară care s'a abătut asupra țării noastre. Ştiinţa aceia neinteresantă și nespirituală, formată din obiecte și din operații cari nu-ți cer nici „inteligenţă" nici „viață interioară" — ci numai puțină luciditate, multă metodă, și enorm de multă muncă, asceză, submitere.

Dar mi-e teamă să mă îndemn și să te îndemn pe d-ta din nou în știință. Mi-e teamă, pentrucă e suficientă o invitație, un gest, o sugestie — ca oamenii să se fixeze, să se usuce, să se mumifieze în ideile altora. Acum n'aşi vrea decât o adâncă schimbare, o complectă prefacere. Dar, pentru Dumnezeu, în altă direcţie decât aceia a spiritualității. Oare să nu mai fie nimic pe lume care să odihnească și să poată rodi în afară de spiritualitatea de gesturi, măști, cuvinte, microbi și geniu? [1])

---

[1]) Mi-am propus să nu fac nici un comentariu în marginea acestor articole scrise şi publicate între anii 1932—1934. Fiecare îşi are o viaţă a sa propire în care n'am voit să intervin, şi o justificare asupra căreia nu m'am simțit obligat să revin. Dar, recitind în corectură acest „Moment nespiritual", îmi dau seama că poate da naştere la grave confuzii, cu tot titlul său destul de bine precizat. Mi-ar părea rău, însă n'am ce face. Asemenea momente nespirituale sunt importante, şi sunt hotărât să păstrez aici cel puţin unul din ele.

A FACE...

Pe neaşteptate, în mijlocul unor treburi cu totul streine de preocupările d-tale, primesc această scrisoare târzie. Şi îţi răspund împotriva voinţei mele. Căci, dacă îţi aduci bine aminte, cu ultimul răspuns pe care ţi l-am dat, „Moment nespiritual", încheiasem o serie întreagă de foiletoane subiective, „autentice" (cum se spune), şi mă mulţumisem să fac numai colportaj cultural. De data aceasta, însă, sunt nevoit să întrerup linia păstrată dreaptă dela începutul verii — şi îţi scriu cum îţi scriu.

...Vezi d-ta, în lumea asta binele e limitat. „De ce nu facem lucruri mari"?, mă întrebi. Nu facem, pentrucă este în firea lucrurilor să nu admită intervenţia binelui decât într'o anumită măsură, calculabilă metafiziceşte sau istoriceşte. Răul este infinit, şi orice om poate ajunge până la capătul răului. Dar lumea, omenirea (cum se spune) se împo-

trivește oricărui act de Bine care depășește limita dispusă de destin sau de întâmplare.

Niciodată n'ai încercat să ajuți pe un om bolnav? Dă-ți atunci seama cât de neputincioase sunt eforturile noastre, cât de mult ne depășește suferința celuilalt — suferință concretă, directă, vie. Impotriva suferinții nu putem lupta niciodată. Sau, când luptăm, în anumite prilejuri, ceiace putem aduce noi este o câtime infimă, care are toate calitățile, în afară de aceia a eficacității. Pentrucă nu este vorba, aici, de a ajuta pe oameni sau de a-i lumina. Nu fac nici un pas mai departe dacă omului care are 20 de lei îi voi da 30, iar omului care a citit o carte, îi voi da încă una. Nu înțeleg prin „bine" operă de caritate sau de reformă socială. Binele este cu totul altceva: mântuirea unui om, ajutorul eficace pe care i-l poți da; să-l împaci cu sufletul lui și cu lumea din jur, acesta este un act de bine.

Ori, toate acestea nu se pot *face* în lume, printre oameni. Le făceau sfinții, a făcut-o Iisus. Dar noi, cu mijloace lumești, nu le putem. Pentrucă binele este limitat de însăși firea lucrurilor. Pentrucă omul, în însăși carnea lui, poartă măsura binelui pe care îl poate face și pe care îl poate suporta.

Noi putem contribui la susținerea binelui *dela om la om*. Nu printr'un punct de vedere universal, bun pentru toată specia și pentru toată istoria.

Și a face binele dela om la om, a susține sufletele lor împotriva morții, a le îndulci în suferință —

este o acțiune care numai rareori izbutește. Caritatea de care vorbeam trebuie să se adune atâta încât să ajungă iubire; iubire pentru persoană, pentru insul acela limitat și mizer, sugrumat de suferință, extenuat de întunerec — nu iubire pentru Om sau pentru Oameni. O iubire care să-i iubească mai ales *limitele,* mizeria, contingențele, păcatele; să-l iubească în libertatea lui, în starea lui de păcat. Să nu luăm lucrurile în grabă și să nu greșim. Eu nu spun că nu se poate colabora la menținerea și victoria binelui din această istorie pământeană. Eu spun, numai, că nu putem *face* nimic în liniile grandioase pe care le întrevezi d-ta. Căci, cum poate ai observat, binele are această stranie particularitate de a fi eficace numai în câtimi mici, numai în împrejurări distincte (adică „bine" este într'un moment precis, într'o conjunctură unică. Nu poți face bine în linii mari. (Şi când spune „bine", nu mă gândesc la înțelesul lui caritabil, social, familiar — ci la toate sensurile pe care i le poate da o limbă creștinească). Nu poți face binele pentru un *tip* abstract, un grup de oameni, o societate, sau o țară. Le poți da ajutoare, le poți da sfaturi — dar bine nu le poți face decât individual, fiecăruia în parte.

Toată tragedia binelui constă în faptul că el, pentru noi, oamenii, și pentru mintea noastră omenească, — nu poate fi experimentat într'un mod *universal.* Se refuză cu furie oricărei încercări de a fi adunat la un loc. Chiar juridicește, abstract, binele este mult mai vag, mai aproximativ, decât

răul. Despre rău se pot da oricâte definiţii şi preciziuni; iar pe scara experimentărilor, sâmburele lui nu se epuizează niciodată.

A face, a porni să faci „bine" (cu alte cuvinte a colabora la depăşirea stării noastre sociale şi a istoriei noastre umane, de acum) este o acţiune necalculabilă. Pe un om îl poţi face să sufere până la limita închipuirii. Dar, din clipa când răul a pus stăpânire pe el, când a început să sufere — orice intervenţie a binelui, a iubirii, este zădarnică.

Există atâta suferinţă în jurul nostru încât un om simţitor, dacă s'ar gândi într'una la ea, ar trebui ori să se sinucidă, ori să ucidă, aşa la întâmplare. Mai poate face ceva; se poate retrage din lume, se poate abţine dela existenţa activă. Contemplaţia suferinţii, dusă până la urmă, zvârle pe om într'o eroare fundamentală; deznădejdea, păcatul împotriva vieţii. Nu ştiu prin ce miracol uită oamenii oceanul de suferinţă din jurul lor. Deaceia n'am nimic de zis contra acelora care nu duc până la capăt contemplaţia suferinţii, ci, dimpotrivă, îşi inventează fel şi chipuri de mijloace prin care se menţin într'o permanentă acţiune, într'un continuu zbucium. Oamenii aceştia, cel puţin, păstrează contactul cu viaţa.

Dar, dacă binele e limitat în omenire şi în istorie, dacă *orice* am face nu vom putea depăşi gradul de fericire pe care ni-l îngăduie condiţia noastră umană — toate întrebările d-tale, toate dramele d-tale, îşi găsesc un răspuns şi o soluţie

firească. „Ce putem face? De ce nu facem?". Ia gândește-te bine, și vezi dacă merită câtimea aceia incomensurabilă sacrificiul pe care ți-l impui d-tale; sacrificiul vieții și „persoanei" d-tale pentru istaurarea unui nou veac, al libertății și al binelui.

Numai o astfel de caritate, numai o astfel de dragoste poate schimba ceva în lume. Foarte puțin, dar eficace. Şi numai la ins, numai în *limitele* insului, ale suferinții și păcatelor lui. Specia nu se schimbă. Specia a încercat s'o schimbe Iisus. Şi victoria Lui este încă taină pentru mintea noastră; căci dacă a izbutit să schimbe sau nu specia omenească, n'o putem ști decât după moarte

Vezi d-ta, chemarea aceasta a Binelui este foarte înșelătoare. Este mai mult un entuziassm, o încercare de a ne uita pe noi, gândindu-ne la ceilalți și găsind ceva de *făcut*. Trebuie să reacționăm împotriva sensului uzual al acestui verb: *a face*. Din toate părțile nu suntem chemați decât să facem. „De ce stai? de ce nu faci ceva?" Toți intelectualii, toți tinerii au auzit de cel puțin zece ori întrebările acestea.

Dar dacă e vorba de „a face" într'adevăr ceva — apoi aceasta să nă fie în sensul exterior și entuziastic pe care cuvântul îl are pe toate drumurile. Să nu începem a face — pentru a ne păcăli sau a ne încânta pe noi. Foarte multe lucruri au limite. Şi cât timp ignorăm aceste limite, ne păstrăm în abstract, în vis, în magie.

FRAGMENTE

Pe un prieten bun, să nu-l uzezi vizitându-l des. Iar dacă ești silit de viață să-l vezi și să-i vorbești în fiecare zi — cată să fii cât mai plat, mai mediocru și mai vulgar în comerțul tău cu el. Numai o asemenea atitudine poate conserva mult timp miracolul prieteniei.

Fii cât poți mai mult camarad cu el, și cât poți mai puțin prieten. Incheie un armistițiu, și rupe acest armistițiu numai în anumite ceasuri, când simți că trebuie să-i fii cel mai bun prieten.

Dacă ești sociabil și nu poți trăi decât cunoscând și frecventând mulți oameni, învață să vorbești cât mai multe fleacuri. Conservă prieteniile mari prin fleacuri multe. Fii prietenos cu toată lumea, ca să poți fi așa cum ești tu numai cu prietenii.

Când ai nevoie de ajutoare, de orice fel, nu-ți căuta prietenii adevărați; au să fie prea buni cu tine, și au să-ți facă mai mult rău.

Nu judeca un om după prietenii pe cari îi are, ci după tovărăşiile pe cari le caută, după fleacurile pe cari le vorbeşte în anumite ceasuri de panică. Fă în aşa fel încât oamenii pe cari îi frecventezi mai mult să nu-ţi calce niciodată în casă; dimpotrivă, prietenii pe cari îi vezi rar, să te poată vizita oricând. Invaţă că sunt prietenii de stradă şi prietenii de interior.

Nu-ţi complica viaţa încercând să fii tu însuţi cu toată lumea. Sunt oameni cărora nu le place şi nu le convine să fii tu însu-ţi. Este o superstiţie de prost gust, aceia care îţi cere să fii *tu* în orice clipă, în orice împrejurare a vieţii. Dimpotrivă, învaţă arta de a fi un *oarecare* faţă de câţi mai oameni; există şi în viaţa socială o lege a rezistenţei materialelor. In comerţul tău cu oamenii respectă cât poţi mai mult această lege a rezistenţii materialelor.. Numai aşa vei izbuti un lucru frumos, organic, cu un s'il al său propriu. După cum un sculptor ţine seama de rezistenţa materialelor, când lucrează în lemn, în marmură sau în lut, tot aşa învaţă să respecţi materialele omeneşti pe care le ai în faţă şi vei vedea că obţii un comerţ mult mai *omenesc* şi mai organic decât dacă ai neglija insul din faţa ta şi ai ţine seama numai de tine.

Când cei mai mulţi oameni sunt de lut, nu încerca să lucrezi cu ei ca şi cum ar fi de piatră — pentrucă nici statue de piatră n'ai să izbuteşti, şi nici frumuseţe de lut n'ai să faci.

Invaţă că marele secret al vieţii asociate stă în

putinţa ta de a-ţi descoperi păcatele oricui — şi de a-ţi păstra calităţile pentru cei puţini.



Acum câţiva ani, am trăit o bucată bună de timp în preajma unui om mare. Era într'adevăr un om mare; matur, creiator, original, glorios. Se vorbea despre el în trei continente. Opera lui ştiinţifică era pe deplin acceptată şi premiată pretutindeni. Aproape că nu mai întâmpina acea rezistenţă sau controversă care caracterizează un om viu.

Şi acest om mare primea zilnic scrisori sau intervenţii, din toate părţile lumii, pe care el le citea cu multă plăcere. Un singur lucru îl umilea; se vorbea acolo, întotdeauna, de „timpul răpit", de „bunătatea" la care face apel petiţionarul, şi altele. Ori, acest om mare şi celebru, îşi pierdea o bună bucată din zi cetind romane poliţiste, moţăind pe fotoliu, sau ciorovăindu-se cu nevastă-sa. Am asistat odată la o scenă impresionantă. O americancă, în trecere prin localitate, a vrut să-l vadă şi să-i vorbească. Eram de faţă. Buna femeie a stat numai vreo zece minute, în care timp a ascultat cu sfinţenie tot ce i-a spus maestrul. Se scuza mereu că îi răpeşte timpul preţios. Ea credea — cum credem toţi, noi, ceştilalţi — că maestrul îşi consumă timpul creind, scriind sau meditând. A plecat cerând mii de scuze. Am condus-o până la uşă. Făcuse o călătorie de patruzeci de zile ca să stea zece minute de vorbă cu maestrul ei spiritual.

Când m'am întors din nou în camera lui, l-am găsit scărpinându-se pe picioare cu o imensă voluptate. Mi-a spus: „Ce oameni interesanți, americanii ăștia!". Apoi și-a reluat romanul, inevitabilul roman de Edgard Wallace. In acea seară a fost la cinematograf.

Vă spun toate acestea fără nici o ironie. Omul acesta era și este într'adevăr mare. Totuși, nu trebuie să exagerăm; să nu credem că asemenea oameni sunt imateriali, că un geniu nu are nevoie de cele mai mediocre bucurii, de cele mai plate distracții. De aceia m'am adresat întotdeauna oamenilor mari pe care i-am cunoscut cu oarecare obrăznicie. Imi închiuiam că timpul pe care li-l răpesc eu nu era destinat operii lor geniale, ci, poate, scărpinatului pe picioare...

De ce, totuși, asemenea oameni mari preferă să se scarpine pe picioare sau să citească pe Edgard Wallace, în loc de a prelungi convorbirile cu noi, cu oameni tineri cari venim la ei ca la niște maeștri? Este un fel de tragedie la mijloc, recunosc. Poate îi obosește faptul de a trebui să fie, întotdeauna, *mari*. Poate le e dor de puțină umanitate, de puțină mediocritate confortabilă. Au nevoie, ei, geniile, de căldură și platitudine — mai mult ca noi, care trăim în căldură și în platitudine tot timpul.

Totuși, să recunoaștem, e trist. E destul de trist să stai numai cinci minute de vorbă cu omul pe care îl admiri, cu care te-ai înțelege atât de

bine, care ţi-ar fi de atâta folos — şi să vezi, în clipa când închizi uşa, un tip oarecare, „un prieten“, venind lângă maestru ca să pălăvrăgească stupidităţi până seara.



Tot mai mult mă conving că gelozia nu este chiar un sentiment atât de simplu pe cât ni se pare. Mai întâi, nu cred că gelozia este numai un sentiment. Ea se manifestă adesea în viaţa pasională, dar se poate recunoaşte şi în alte structuri. De pildă, în destinul cunoaşterii. Mi se pare că există întotdeauna un dualism la rădăcina certitudinilor obţinute prin cunoaştere, dualism care nu se rezumă la lupta oarecum clasică între adevăr şi eroare — ci între *două adevăruri*. Noi avem despre cunoaştere în genere idei cu totul înapoiate. Credem că adevărul este universal, continuu, etern, etc. Poate că există şi un asemenea adevăr, dar el nu este, în orice caz, adevărul nostru. De cele mai multe ori, noi avem *puncte de vedere,* înţelegeri parţiale a realităţii. Cunoaşterea noastră este afirmarea unui asemenea punct de vedere. Şi dualismul de care vorbeam nu se manifestă prin lupta între *punctul de vedere just* şi *punctul de vedere fals* — pentrucă „just“ şi „fals“ sunt abstracţiuni, pe planul „adevărurilor" cotidiane — ci acest dualism se manifestă prin gelozia unui punct de vedere faţă de altul.

Indată ce ajungem la o anumită certitudine, la

un adevăr (cum spunem noi, fără să știm că adevărul înseamnă cu totul altceva decât un punct de vedere) — o certitudine opusă, sau similară, sau mijlocie, ne tentează spiritul, ne turbură cu gelozia lor nemărturisită, ne risipește liniștea.

Este o atitudine superficială să spui că un spirit gelos (în acest sens al cuvântului) este instabil și necreator, sau chiar deadreptul imoral. Cred că se află o adevărată dramă înapoia acestei gelozii organice cunoașterii. Observați că nu este vorba aici de a trece neapărat la cealaltă *extremă*, de a te contrazice pur și simplu — ci o tentație de a trece alături, de a te îndoi de fidelitatea adevărului tău, de a te îndoi de „certitudinea" lui, de universalitatea lui.

Lucrurile nu sunt chiar atât de simple pe cât par. Este ușor să spui că momentele acestea premergătoare cunoașterii sunt momente de eroare, sau că sunt aproximative; că mersul spiritului este întotdeauna dela eroare la adevărul definitiv. Maniera aceasta simplistă de a vedea lucrurile ne face cel mult optimiști, dar ea nu corespunde realității. Realitatea este că noi abuzăm de puncte de vedere și că, în fond, fiecare punct de vedere este gelozit de altul, apropiat sau depărtat. Certitudinile noastre sunt efemere tocmai pentrucă gelozia stă la baza cunoașterii. Firește, vorbesc de cunoașterea autentică, sinceră, vie — nu de cea pe care oricine o poate găsi deagata, în orice carte, la orice catedră.

Este o continuă luptă, nu numai decât între întuneric și lumină, ci și între felurite lumini. Şi sunt unele putreziciuni cari produc o lumină fosforescentă mai fascinantă decât lumina de zi.



Boala și nebunia geniilor poate să-și aibă o explicație mult mai simplă; poate că ele nu sunt decât pedeapsa sau răsplata faptului că acești oameni au pătruns cei dintâi într'o zonă nouă de gândire. Trebuie să fii bolnav, desechilibrat, nebun, ca să poți descoperi geografii spirituale care, — în urmă — vor echilibra și vor însănătoși pe alții.

Ceiace mă turbură (și mă încântă totodată) în această enigmă a bolii și desechilibrului anumitor gânditori — este faptul că gândirea lor ajunge un stenic, un stimulent de viață, o structură organică și sănătoasă pentru ceilalți. Este ciudat că viața și bucuria se răzbună și în acest caz; asistăm iarăș la o victorie a vieții. Căci boala și nebunia geniului stimulează — prin gândirea sau opera lui — însăși principiul vieții și sănătății turmii care îl urmează. Am impresia că realitatea aceasta simplă și miraculoasă, care este viața, știe să se folosească în lupta ei contra neantului de însăși victoriile provizorii ale neantului. Un om bolnav, desechilibrat, nebun — este adus din nou în lagărul vieții și al sănătății; dar nu direct, ca ins,

ci prin influența vitală, organizatoare, stenică, pe care gândirea lui o exercită asupra celorlalți.



Se exagerează mult când se spune că teama de suferință ne silește să facem sau să răbdăm anumite lucruri de care am fi fericiți să scăpăm. Teama de suferința *noastră* joacă un rol mult mai modest în conștiința modernă. Există una mai decisivă, care dintr'o ciudată pudoare rămâne întotdeauna în umbră: teama de a face pe *alții* să sufere. In privința aceasta suntem mult mai altruiști, adică mai lași, decât s'ar crede. Răbdăm o serie de compromisuri, viețuim adevărate orori morale, ne complacem în cele mai sinistre minciuni, nu pentrucă iubim confortul nostru lânced sau pentrucă ne este teamă de suferința noastră—ci pentrucă avem spaimă de suferința *celorlalți,* implicați în experiența noastră.

Și aici întâlnim un alt grad de lașitate, de lipsă de virilitate. Este tocmai această teroare pe care o exercită asupra noastră suferința celor pe care îi iubim sau care ne sunt aproape. Evităm să facem anumite lucruri și să spunem anumite adevăruri nu pentrucă s'ar dezlănțui, prin aceasta, evenimente cari ne-ar aduce nouă suferință; ci pentrucă ar trebui să asistăm la durerea celorlalți. In sinea noastră, am prefera să suferim noi — numai anumite situații să se sfârșească, anumite întunecimi să se limpezească. Dar nu putem face aceasta, pentrucă atunci n'am suferi numai noi, ci mai ales ceilalți.

Lașitatea aceasta este mai grozavă, mai subtilă și mai „morală“ decât lașitatea simplă a unui om căruia îi repugnă și îi este teamă de propria sa suferință. Un tratat de etică ar trebui să țină neapărat seamă de ea. Și o apologie a curajului ar trebui să ne învețe că este mult mai ușor să suporți o suferință inutilă decât să o suprimi bărbătește, chit că actul acesta de voință ar aduce după sine adevărate agonii în sufletul celorlalți.

Ne rămâne de învățat un lucru foarte greu: de a privi suferința altora cu aceiași ochi cu care privim suferința noastră; de a provoca suferința altora, atunci când este necesar. cu acelaș curaj cu care știm s'o provocăm pe a noastră.



Ceiace împiedică pe adevărații oameni de acțiune, de fapte și inițiativă, să se ocupe cu politica — este aceasta: acțiunea politică este întotdeauna stimulată; se face cutare mișcare din cutare cauză, pentru anumite rezultate. In politică, totul se face stimulat din exterior (nu numai decât în sensul brutal al cuvântului; ci „exterior“ în sens de viziune mentală proectată în viitor, de *ideal*, de ceva din afară și de departe către care tinde omul politic). Oamenii așa ziși de acțiune trăiesc și activează printr'un foarte ciudat sistem de tropisme; tropismul momentului, tropismul succesului, tropismul viitorului, al interesului personal, al moralității civice, etc. Este o acțiune veșnic ali-

mentată din afară. Ei spun că sunt actuali pentrucă afectează panica actualității și acceptă numai acele criterii de judecată pe cari experiența istorică le-a verificat de veacuri. Sunt criterii cari se fac *acum*, cari n'au fost încă verificate, cari vor face la rândul lor istoria; dar pe acestea, un om politic, adică un om care nu trăiește în *prezent* — ci în „ideal" (care poate fi peste un veac sau peste un ceas), — nu le poate înțelege nici aprecia.

Dacă expresia „primatul spiritualului asupra politicului" poate avea vreun sens — ea îl cuprinde pe acesta: a gândi și a acționa nestimulat de factori exteriori (ceiace nu înseamnă că nu trebuie să intri în legături de înțelegere sau comuniune cu acești factori). Se întâmplă, însă, ca majoritatea curentelor „spirituale" din veacul nostru să fie politice în esența lor intimă. Să nu-și aibă, adică, autonomia lor în sine.



Adesea luăm o atitudine contra unei păreri, sau unui adevăr, numai pentrucă persoana care o susține ne este antipatică; negăm un adevăr numai pentrucă ceasul sufletesc deatunci vrea cu tot dinadinsul să contrazică, să se opună, să nege. Foarte multe din părerile noastre sunt creiate din asemenea negații pasionale. Imprumutăm mai mult dela alții în acest sens negativ — adică afirmând o părere contrarie părerii susținute de ei — decât împrumutăm în sens pozitiv. Suntem stimulați mai

mult de către acei pe cari îi negăm decât acei pe cari îi imităm. Ceiace este uluitor în acest proces, este faptul că din asemenea nimicuri pasionale ne creiăm „filozofia" noastră, ne organizăm opinii cu care judecăm lumea; transformăm jocurile efemere ale sentimentelor şi orgoliului nostru în judecăți critice — și ne conducem viața după asemenea judecăți, ne antrenăm gândirea toată pe câteva propoziții prin care ne-am exprimat cândva revolta, sau necazul, sau negația într'o simplă discuție prietenească.

Ceiace este şi mai deprimant, foarte multe din afirmațiile acestea sentimentale, pasionale, efemere — izvorâte din nevoia de a contrazice — coprind adevăruri esențiale asupra existenții. Adevărul are mijloace foarte ciudate de a se descoperi oamenilor.



Sunt ceasuri de cumplită torpoare, de neverosimilă tristețe, când te descoperi deodată singur, cu nenumărate morți alături, cu alte morți în suflet. Este o singurătate decisivă, şi orice ai face nu izbutești s'o alungi; te descoperi bătrân, inutil, ratat, uluit că ți-a trecut atâta viață pe-alături — fără s'o știi, fără s'o simți —, deprimat de toate victoriile pe cari nici n'ai încercat să le câștigi, obosit de toate ispitele din care nici n'ai încercat să muști. Numai în asemenea ceasuri înțelegi vacuitatea tuturor mobilelor şi stimulilor cari ți-au ali-

mentat bucuria și durerea de până acum; în astfel de ceasuri înțelegi ce goană inutilă este prietenia, ce act imposibil este iubirea, cât de perfect inutile sunt toate. Ți-este silă de orice, chiar și de odihnă, de moarte. Ai vrea să poți pieri fără s'o știi, să te cufunzi în neant fără să faci un singur gest.

Și, totuși, după asemenea ceasuri, și zile, de acetya, redescoperim iarăș soarele și sensul tuturor actelor. Ne integrăm în cealaltă conștiință, de toate zilele. Ieșirea aceia din viață, descompunerea aceia din care am fi putut învăța atâtea — despre moarte, despre înviere — nu ne-o mai amintim. Ne-am obișnuit să numim „boală" sau „surmenaj" orice fel de torpoare prin care luăm cunoștință de cele ce ne așteaptă. Și ne întoarcem fără grijă de unde am plecat.

Mă minunează întotdeauna secretul acesta mare al vieții: să nu înveți nimic din descompunere, să nu înveți decât foarte târziu, la bătrânețe, când descompunerea este definitivă și sufletul un mormânt. Mă întrebam odată cum de mai poți face *aceleași* lucruri după ce ai cetit *La divina commedia.* Mă întreb și acum prin ce miracol poți lua totul dela început — după ce torpoarea ți-a lăsat o clipă gustul celor ce vor veni.



Părerile *perfect contrarii* celor pe cari le avem noi, ne interesează, ne bucură și ne stimulează. Oamenii cari le afirmă ne sunt de cele mai multe

ori simpatici. Ei sunt la antipozi, sunt în afară de fizica și economia noastră intimă. Nu ne incomodeaă, nu ne silește să gândim altfel; prea sunt departe de noi. Ne place să ne afișăm cu prietenia lor, ne lăudăm că „îi înțelegem" deși sunt tocmai opusul nostru. Voim să declarăm prin aceasta lărgimea noastră de spirit, posibiltățile noastre de înțelegere.

Dar cu oamenii cari gândesc *aproape* ca noi, cu părerile cari se despart numai prin *nuanțe* de ale noastre — se întâmplă altfel. Oamenii aceștia cari ne seamănă ne irită profund, ne incomodează, ne sunt antipatici din motive obscure. Ne obsedează, ne turbură. Părerile lor ne produc adevărate suferințe. Sunt prea aproape de ale noastre ca să nu suferim că nu sunt, totuș, *identice* cu ale noastre. In acelaș timp, ele ne descoperă tot ceiace este improvizat, arbitrar, abstract, factice, ineficace în părerile noastre. Suntem întotdeauna furioși pe aceia cari, voind sau nevoind, ne demonstrează facilitatea sau insuficiența părerilor noastre despre lume și viață. Ori, o asemenea demonstrație nu ne convinge când este făcută *din celalt pol* (după cum nu ne convinge când este *obiectivă,* rece, rațională). O demonstrație convinge numai când este făcută în acelaș spirit, cu aceleași metode, ca și a noastră. Și, ciudat, nu ne convinge prin ce *vrea* să demonstreze, să afirme — ci prin ceiace realizează *aproape* ca și noi. In fața unei asemenea păreri, demonstrate ca și părerile noastre, ne dăm seama

de insuficienţa şi improvizaţia „teoriilor" noastre. Cea mai eficace critică nu ne-o fac adversarii spirituali, ci prietenii spirituali; căci în operile lor, atât de aproape de ale noastre, sunt perfect oglindite toate metehnele şi autosugestiile spiritualităţii noastre.

Dar mai e ceva. Ciuda şi jena pe care ne-o produc părerile sau oamenii asemănători nouă, îşi mai are şi o altă explicaţie, simplă şi psihologică. Urâm să ne vedem multiplicaţi în ceiace considerăm „original" şi profund intim. Ne repugnă să ne recunoaştem în contemporani; mai ales că aceştia trădează, parcă, însuşi, secretul personalităţii noastre, al activităţii noastre spirituale.

Deaceia preferăm pe ceilalţi, faţă de cari putem fi *obiectivi.*



Sunt unii oameni pentru care fericirea este cea mai cumplită suferinţă; în asemenea ceasuri ei nu se pot nici măcar plânge, nu se pot destăinui altuia, ci rămân mai închişi decât în cele mai grozave nenorociri. Nu poţi consola pe un om care suferă din cauza fericirii. Nu poţi pătrunde în suferinţa lui — pentrucă nu o poţi fixa nicăieri, nu o poţi intui, este o condiţie fluidă a sufletului care scapă oricărui act de înţelegere sau de dragoste. Oamenii aceştia care suferă în fericire, întâlnesc pentru întâia oară singurătatea. Majoritatea făpturilor, sunt singure în durere, în sufe-

rință. Dar cei cari suferă într'adevăr peste limitele ghicirii omenești, sunt acei cari întâlnesc singurătatea în fericire. Este aproape o sufocare, o ardere nevăzută — căci atunci nimeni nu-ți bănuește suferința, nimeni nu poate schița un gest de mângâiere.

Oamenii aceștia au un instinct al conservării destul de rafinat: în preajma fericirii ei cheamă orice în ajutor: zeflemeaua, satira, pornografia, vulgaritatea, bătaia de joc, cinismul. Evită cu orice preț fericirea; caută în acele ceasuri tovărășii vesele, vulgare, zgomotoase. Pentru asemenea oameni, un cer înstelat, o noapte clară, o noapte în munți — înseamnă cel mai sălbatec blestem. Este atâta seninătate în jurul lor, atâta profunzime, atâta neant. Ar vrea atunci să audă glume, să trăncănească prostii, să povestească, să audă glasuri și inteligență în jurul lor. N'ar rezista altminteri măreției, fericirii, „firescului" din preajmă.

Deaceia oamenii aceștia iubesc viața citadină, cerurile terne și văzduhurile îmbâcsite, singurătatea în mijlocul unei odăi — iar nu singurătatea în mijlocul unui codru —, preferă mediocritatea, vulgaritatea, cotidianul; dacă așteaptă ceva, acel ceva nu e niciodată fericirea, ci un echilibru oarecare, o indiferență, o seninătate placidă, aproape neutră.



Durerile mari, experiența aceia atât de variată a neantului care urmează oricărei suferințe, conduce

totuși la o înseninare mai certă și mai totală decât eventuala seninătate dinainte de durere. Din acest punct de vedere — al stării sufletești care *va urma* — durerile sunt cel mai trainic colaborator al echilibrărilor sufletești. E o prostie sau un truism să crezi că durerea creiază bucuria și bucuria creiază durerea. Lucrurile nu sunt atât de simple. Și bucuria și durerea tind către o stare neutră, de calm sufletesc, da neutralitate pasională. Când atingi această indiferență, coborându-te dintr'o stare de bucurie, păstrezi o anumită impresie de tristețe, de melancolie; deaceia ni se pare că bucuriei îi urmează mai întotdeauna durerea. Când experimentezi, însă, starea neutră și placidă a echilibrului după o durere adâncă — aproape că o socotești beatitudine. O mare liniște sufletească, o foarte ciudată toleranță a tot și a toate, o dorință sinceră de milă, de caritate; însfârșit, ceiace este foarte prețios, o sete de valori trainice, universale, câteodată chiar „prea omenești".

Marea valoare a durerii este acest elan către echilibru, către platitudine, către cumințenie — pe care îl dă sufletului. Durerea purifică omul de multe nebunii frumoase, de multe idealuri impunătoare.

Rareori veți întâlni un om care a suferit mult. Oamenii aceștia niciodată *nu sunt;* ei *au fost* sau *devin.* Nu cred pe acela care îmi spune: „eu sufăr mult" sau „eu am suferit mult". Lumea este astfel făcută încât pe omul care suferă nu-l vezi, nu-l poți privi; toate instinctele noastre ne apără de

contactul direct, viu, cu un om care suferă. Iar cei cari au suferit mult nu mai sunt *aceiaşi;* vreau să spun că între omul care a suferit cândva şi cel cu care stai de vorbă — există o prăpastie. Omul acela îşi aminteşte numai că a suferit. Ceiace este cu totul altceva; şi este, în acelaş timp, ceva foarte omenesc, foarte frumos chiar.

Oamenii cari au suferit se întorc la o umanitate caritabilă, sunt apărători ai valorilor plate, uzate, dar veşnic vii. Un om care nu înnebuneşte suferind (vreau să spun: nu-şi pierde nici una din axele existenţii sale) va fi în cele din urmă un om foarte muncitor, foarte cuminte, foarte aşezat. Ceiace mă nedumireşte în acest „clasicism" al oamenilor cari au suferit cu adevărat, este toleranţa lor faţă de durere. Dar se pare că suntem toleranţi faţă de orice ne putem aminti.

Sunt oameni care depăşesc durerea numai prin moarte. Pentru aceştia, înseninarea, echilibrul, neutralitatea pasională — nu pot fi experimentate decât atunci când nu mai există nici o experienţă, adică în moarte. Sunt, deci, oameni cari se odihnesc murind. Dar sunt şi alţii cari îşi anticipează moartea biologică printr'o moarte omenească, supravieţuind ca simplu animal sau ca simplu monstru unei dureri care le-a oprit cândva firul vieţii, le-a stăvilit creşterea. Morţile acestea din urmă sunt singurul fapt asupra căruia nu se poate opri judecata omenească. Şi dacă mai pot intui ceiace înseamnă sacrilegiu, cred că sacrilegiu este orice

încercare de a judeca asemenea oameni din jurul nostru, morți de mult din cauza unei singure dureri, și cărora le-a fost retrasă și unica salvare decentă: aceia de a înebuni.



Câteodată îți simți gândirea organică, plastică, pliabilă. Simți cum luminează direct obiectele, cum înțelegerea crește firesc și viu, ca un organism. Parcă se luminează altfel întreaga lume. Nu mai întâlnești obstacole, nu mai sunt incoherențe. Gândești aproape fără să vrei, și sentimentul acesta că *înțelegi* îți dă o plenitudine interioară nemaiîntâlnită; este un sentiment stenic, de creștere, de rodire.

Cred că gândirea aceasta plastică ne descoperă adevărata noastră esență: aceia de a fi organisme, celule vii. Deaici bucuria obscură pe care o încercăm de câte ori gândim organic. Parcă ne-am întoarce la un izvor pierdut, de mult uitat. Este singurul prilej când intuim grandoarea lumii vegetale, a cristalelor, a curenților de aer.



Faceți cu grijă deosebirea între bunul simț analfabetic și bunul simț cultivat. Bunul simț analfabetic (rural sau urban) are înapoia lui istoria, judecata lumii, prezența proverbului. Bun simț cultivat are înapoia lui o clasă socială, o lașitate, o spaimă de ridicul. Ruralul se teme de ridicul pen-

trucă îi opune „omenia“ lui Dumnezeu; cultivatul cu bun simț se teme de ridicul pentrucă îi opune confortul lui individual, superstițiile clasei lui sociale. Ridiculul, pentru rurali, este nebunie, ne-om, ne-bun. Pentru cultivatul cu bun simț, este pur și simplu ridicul (adică situație penibilă individuală, jicnire și suferință personală). Deoparte proverbul — de cealaltă parte „spiritul“, șarja.

■

Mi se întâmplă, foarte rar, să cunosc adevărate ceasuri de fericire: când nu am *adevăruri;* când nu am timpul nici dispoziția să mă întreb „ce cred“ și „pentru ce cred“ ceva sau altceva despre un fapt oarecare. Există atunci o apropiere directă și o comuniune totală cu acel fapt. Habar nu am de unde vine și cum îl integrez în ceiace m'am obișnuit să numesc conștiința mea. El este — și eu *sunt*. Dar nici o clipă nu știu dacă este adevărat, dacă ar trebui să fie așa sau altfel, dacă n'ar fi mai bine să nu fie deloc, etcetera.

Mă întreb câteodată dacă depărtarea omului de adevăr nu se datorește *problematicei* adevărului; dacă nu cumva anticiparea mentală a „adevărului“, exteriorizarea lui (eu sunt în punctul A; „adevărul“ este în punctul D; dacă trec prin B și C, găsesc adevărul!!) — nu fac decât să permanentizeze la infinit o goană în vacuitate.

■

O însemnată parte din activitatea noastră se datorește unei fraze pe care am spus'o involuntar sau

pe jumătate distrați, și pe care ne silim — din gol- goliu sau pasionată curiozitate — s'o explicăm, s'o popularizăm, legând-o de dogme și principii acceptate.

Mulți apucă un drum pentrucă au vestit că vor merge pe drumul acela. Mulți se îndrăgostesc de o carte pentrucă au lăudat-o, și de o femeie pentrucă li s'a părut că o iubesc. Alții se încăpățânează să cerceteze întreaga viață un colț de întuneric — pentrucă și-au certat odată semenii că nu prețuiesc îndeajuns acel colț.

Totuși, ceiace este surprinzător, foarte multe lucruri noi se descopăr prin procesul acesta. S'ar spune că adevărul ascultă de voința acelora cari îl caută, și se revelează oriunde ochiul omului vrea să-l găsească.



Intotdeauna m'a turburat faptul acesta; că zorii oricărei schimbări în viață, în gândire, în pasiune — se anunță printr'o senină indiferență față de carne.

Un calm inuman pentru tot ceiace privește legile trupului, cuprinde pe cel ce pășește într'un nou spațiu spiritual, pe cel ce se schimbă. Și aceasta se întâmplă chiar când viața i se schimbă *prin acceptarea unei victorii a cărnii...*



Am asistat zilele trecute la o convorbire între doi prieteni. Unul spunea celuilalt: „de ce nu taci?

cum poţi vorbi chiar despre moarte, despre acele lucruri pe cari nimeni nu trebuie şi nu poate să le destăinuiască? Cum de poţi spune totul, fără să-ţi mai rămână nimic ascuns?!“

Adesea am întâlnit în jurul meu concepţia aceasta primară a tăcerii şi a vorbirii. Sunt oameni cari cred că dacă vorbeşti şi scrii, spui tot ce ai pe suflet. Este un fel cu totul rudimentar de a judeca sufletul. Mi-aduc aminte că Sören Kierkegaard spune undeva în jurnalul lui că cel mai sigur mutism este acela de a vorbi mereu. Nu cred că aceasta este întotdeauna adevărat. Jocul acesta al contrariilor nu este de multe ori decât un automatism psihologic, care nu duce nicăieri (să spui că dacă râzi eşti tragic, dacă taci eşti volubil, etc.).

Dar nu e mai puţin adevărat că nici părerea pe care unii oameni şi-o fac despre secretul celuilalt — judecând numai după ceasurile lui de tăcere şi de vorbire — nu este mai justificată, Lucrurile acestea nu au nimic de-a face cu „secretul“ sufletului. Sunt oameni cari spun trei cuvinte pe ceas, şi îţi dau totuşi impresia că au spus tot ce aveau pe suflet. Alţii, vorbesc mereu — şi nu ajung niciodată familiari, niciodată nu comunică acele intimităţi cari definesc omul, şi miracolul , şi taina. Sunt prieteni cari ţi se destăinuie săptămânal, şi totuş după atâţia ani nu-i cunoşti încă. Iar pe alţii, cari nu-ţi vorbesc niciodată, îi cunoşti după întâile săptămâni. Mi se pare că toate lucrurile acestea cu tăcerea, cu vorbirea, secretul, miraco-

lul, sufletul, etc. — nu au nimic deaface între ele. Dar o anumită psihologie primară și accesibilă adolescenții ne-a învățat de timpuriu să tragem concluzii oarecum automate. Și ni se are că, astfel, cunoaștem oamenii.



De mult mi-am propus să analizeze sensul cuvântului românesc „om" și „omenie". In limba noastră, cuvântul acesta nu are sensul umanist, nici pe cel creștin. Ii lipsește o valoare cosmică; îi lipsește orice nuanță majoră, orgolioasă. Când scrii *Om* cu majusculă, aproape că faci retorică. „Omul" limbii române este umil, anonim, șters, resemnat. Se spune: „păcatele omului" (dar nu cele teologale, ci instituționale, disciplinare); „își face nevoile ca omul" (o biologie rușinată de sine, cerându-și scuze); „mai calcă alături, ca omul!" (un soiu de mediocrizare colectivă a păcatului, o încercare de scuză prin solidaritatea cu esențele animale, balcanice, ale omenirii).

Sunt anumite maxime streine asupra omului, care nu își au sens în traducere românească. De pildă: „Quand on se trouve homme, on se trouve seul" (H. de Livry), sau „Der Mensch ist eine Sonne, seine Sinne sind seine Planeten" (Novalis). In limba noastră cel mult dacă se pot traduce anumite titluri de cărți: „L'homme qui assasina" sau „The man from San-Francisco".

Nicolae Iorga a făcut mult caz în jurul acestor

două cuvinte: *om* şi *omenie*. Totuşi, noţiunea de „om“, în limba română, capătă un conţinut spiritual, etic, numai când este pusă faţă în faţă de contrariul ei: *neom*. Numai în asemenea ecuaţii sensul cuvântului *om* se purifică, ajunge major, cu adevărat etic. Cât timp este întrebuinţat *singur*, cuvântul „om‘ are sensuri pejorative, umile, inferioare. Cred că trăstura aceasta nu este lipsită de importanţă pentru înţelegerea spiritului limbii româneşti şi chiar a portului românesc. O inferioritate în izolare, în autonomie; o solidarizare, atunci, cu tot ce este terestru, umil, întunecat, păcătos. O tendinţă de acoperire prin mediocritatea speciei (a rassei), prin păcatele strămoşilor („ca românul“, „ca tot omul“, etc.).



Despre metoda experimentală în filozofie. Dacă în loc de a argumenta — filozofii ar încerca să experimenteze? Din toată istoria spiritului european un singur lucru este sigur: că succesul şi dezvoltarea oricărei ramuri de activitate creiatoare este experimentarea, curajul, trecerea pragului. Fireşte, nu există încă o metodă experimentală în metafizică; dar ea nu există pentrucă nu a fost cercetată. Trebuie descoperită, *creiată*, promovată, amplificată — aşa cum s'a întâmplat şi cu experimentarea ştiinţifică. Dar nu trebuie *împrumutată* dela ştiinţă (cum a făcut psihologia, care, pe drumul pe care plecase ar fi ajuns la un punct mort, dacă n'ar fi intervenit şi abateri neştiinţifice).

Noțiunea de „experimental“ se asociază fără voia noastră de noțiunea de știință pozitivă. Dar ele sunt perfect autonome. Metoda experimentală în filozofie poate să însemne cu totul altceva decât în știință. Trebuie, însă, curajul de a creia, revolta împotriva argumentării, a conformității; exemplul lui Kierkegaard, al lui Dostoiewski, Heidegger.

Ceiace sterilizează filozofia este tocmai spaima de creiație, conformismul, scolastica. Ne conformăm cu sau fără voia noastră unor mari modele, uitând însă că ceiace alcătuiește „mărimea“ acestor modele este curajul lor în creiație, libertatea lor, neconformismul lor. Am putea folosi un model imitând gestul lui de creație, invitația la libertate și autonomie pe care opera lui ne-o adresează neîncetat, pe deasupra secolelor. Totuși, noi imităm sistemul lui, cadrele creiației, formele moarte — în loc să imităm gestul viu care le-a creiat.

Când gândim ceva, ne e teamă să nu contrazicem un mare model. Iar dacă *voim* să-l contrazicem, scrim o carte despre el și contra lui. Facem un fel de operă de punere la punct, de ajustare, de comentariu — când am putea face una de creiație liberă, autonomă.

Fiecărui dintre noi ne e teamă să nu contrazicem pe Kant sau pe Husserl. Ne e teamă să nu ne compromitem în ochii elitei, ignorând sau contrazicând litera de evanghelie care slujește astăzi drept supremă verificare a inteligenții filozofice. Și atunci ne mulțumim să fim „originali“ în umbra acestor

mari idoli, să creiăm ajustându-i și interpretându-i — ca în epoca cea mai sterilă a scolasticismului. Deși puteam fi pur și simplu noi înșine, nici originali nici ne-originali, ci noi înșine. Aceasta nu înseamnă că trebuie să neglijăm adevărul, ci să-l experimentăm pe seama noastră. Nu trebuie să cădem în cealaltă extremă, a negației; nu suntem mai originali „negând" pe Kant sau Husserl de cum suntem adorându-i. Experimentarea și creația nu au nimic de aface — în actele lor decisive — nici cu Kant nici cu Husserl. Ei pot sluji drept obiecte gândirii, ca oricare altă realitate, și atâta tot.

Să nu ne sperie, iarăși, întrebarea: „ce va fi atunci?". Puțin îmi pasă ce va fi când fiecare va gândi pe cont propriu și fiecare va creia experimentând. Va fi, în orice caz, o viață nouă; și voi ști să mă adaptez ei tot atât de bine ca și în aceasta pe care o vețuim acum cu toții. Dar mă gândesc că, din zecile de mii de experimentatori în științele pozitive, numai câteva sute au *creiat* ceva. Cu singura deosebire că în științele pozitive creiația este transmisibilă, pe când în filozofie — atunci când se va descoperi o metodă experimentală — ea nu va mai fi. Este acum, dar atunci nu va mai fi; pentrucă o metodă experimentală în filozofie nu poate să însemne altceva decât experiență pe toate planurile vieții. Și viața este atât de bogată în fiecare dintre noi încât nici o creiație nu o va putea epuiza. Și nimeni nu va fi nevoit,

atunci, să imite pe altul. Creiația ar putea fi tot atât de organică cum este și trăirea.



Paradoxul oricărei filozofii — activitate prin excelență universală și impersonală — este că se poate reduce întotdeauna la o *experiență* precisă, concretă, personală. Iar dacă o filozofie nu are și această preimplicare concretă și personală înapoia ei — nu face doi bani. Este, atunci, numai un frumos sistem, adică o încercare realizată după toate regulile filozofice, școlărește sau profesoral. Dar nu e *filozofie,* adică unitate vie, organism spiritual.

Paradoxul de care vorbeam e următorul: filozofiile, deși au la baza lor experiențe, întâmplări, evenimente — deci realități din afara axelor spiritului — sunt totuși creații perfect spirituale, de valoare universală. S'a crezut până mai acum vreo sută de ani că activitatea filozofică trebuie păstrată dincolo de întâmplări, de „experiențe". De ce? Pentrucă, după concepția întregei filozofii stoice și creștine — concepție care se transmite prin Pascal și filozofiei sec. XIX—„experiențele" sunt produsul pasiunilor. Orice se „întâmplă", orice se „realizează", aparține unui ordin pasional, deci despărțit esențial de spirit, participând la eroare.

Caracterizarea filozofiilor „personale" din a doua jumătate a sec. al XIX-lea este tocmai această depășire a disociației precise și definitive care se făcea între „pasiune" (întâmplare, experiență, ete-

rogeneitate) și „spirit" (stare, dialectică, omogenitate). Depășirea a fost făcută posibilă printr'o revoluție a sensului „experienții" și „întâmplării": scoaterea lor din cadrele *pasiunii*, valoarea *spirituală* (deci universală și eternă) pe care a luat-o experiența și întâmplarea. Intr'adevăr, de acum înainte „întâmplarea" (experiența) capătă valori tot mai accentuat spirituale. Experiențele, care caracterizează atât de mult „personalitatea", încep să caracterizeze și o filozofie, pentrucă ele nu mai sunt obligatoriu pasionale și obscure — ci pot participa la un ordin de realități spirituale, așa dar universale. Lumea începe să vadă tot mai limpede că și întâmplările pot fi obiecte spirituale, adică obiecte de cunoaștere pură. Cu alte cuvinte, că și întâmplările sunt eterne.

Așa se explică atunci afirmația unui gânditor român (profesorul Nae Ionescu) ca orice filozofie trebuie să înceapă dela o experiență aproape fizică; de pildă, cineva care te calcă pe picioare. Căci, logic vorbind călcatul pe picioare n'ar fi posibil într'o lume perfect echilibrată și perfect orientată. Iar dacă el există, asta înseamnă că există eroarea. Deci, iată problema logicei.

Dar, cele scrise mai sus au implicații și mai responsabile. Pentrucă de conceptul de eternitate care se acordă întâmplării și experienții — depinde tot destinul viitoarei metafizici europene. Degajarea experienții de timp, valoarea ei de stare pură — cu alte cuvinte eternitatea oricărui fapt personal,

real, le vom vedea abordate de metafizica europeană.



Pentru o revizuire globală a vocabularului. S'au creiat tipare, scheme mentale, care ne împiedică să gândim eficace. De pildă: politic, politică, spiritual, acţiune, instrument, gândire, contemplaţie, aventură, etc. Toate acestea sunt cuvinte care nu spun nimic, dar cărora le corespund scheme mentale dezastruoase. Când auzim sau citim un asemenea cuvânt sau unul asemănător se creiază automat o schemă mentală, complect falsă.

De pildă, când cetim cuvântul „politic" — schema mentală evocată automat ne prezintă următoarele noţiuni organic legate între ele: acţiune reală, precizie în mişcări, eficacitate, interese mari (sau meschine; căci există şi o schemă mentală paralelă, pejorativă), luptă, tactică, etc. Iar când întâlnim cuvântul „spiritual", o schemă mentală creiată de atâtea lecturi şi atâtea conversaţii confuze ne prezintă noţiunile: abstracţie, renunţare la realităţi, singurătate, izolare, lipsă de viaţă, incapacitate de acţiune, lipsă de interes imediat, etc.

Toate acestea nu sunt numai false, dar sunt şi ineficiente, adică nu ne ajută deloc să gândim. Nu facem decât să uzăm de schemele mentale pe care ni le-am asimilat până la o vârstă oarecare.

Gândirea trebuie să fie nu numai reală, dar şi eficientă — adică nu trebuie numai să ne conducă

la lucruri, dar să ne și învețe să mergem mai ușor și mai sigur la lucruri. Din cauza unui vocabular uzat, confuz, improvizat — nimeni nu mai poate gândi eficient. E nevoie să se anuleze toți acești termeni care nu mai spun nimic, sau spun fals. Gândiți direct, și veți constata că încercarea schemelor mentale de a goni spiritualitatea din acțiune și viață, din realitate — este absurdă. Ni se spun astăzi o sumă de enormități asupra „primatului politicului", asupra „luptelor de clasă", asupra „vieții revoluționare" — care nu sunt altceva decât automatisme puse în lucru de către schemele mentale.



Incă un semn al transparenței și debilității epocei pe care o depășim acum: absența noțiunii de păcat, de greșeală general omenească. Se pune accentul pe eroare (individuală), pe greșală întâmplătoare, de natură tehnică, pe incapacitate (personală) — dar *păcatul* general nu-l mai luăm în seamă când judecăm faptele unui om sau orientarea unei națiuni.

In piesele noastre mentale păcatul e de mult evacuat. De aici senzația de apă chioară pe care ți-o lasă orice demonstrație modernă asupra omului. Ai impresia că asculți ceva fără rădăcini adânci în realitate, în omenesc. De câte ori citești ceva „ge-

neral" asupra omului — scris de un modern — ai senzația penibilă că îți pierzi timpul.



Observați cât de mult seamănă epoca pe care o depășim acum — cu sincretismul filozofic și alexandrinismul clasic. Oameni care nu cred și totuși acceptă credința. Admit posobilitatea experienții religioase, a cunoașterii mistice. Foarte mulți oameni care gândesc și vorbesc despre credință. Un interes relativ în „toate". Incercări de sinteză prin mozaic, nu prin lăsarea la oparte; unitate prin aglomerare, nu prin intoleranță. (Dealtfel, intoleranța politică pe care o constatăm în unele țări sunt semnele probabile ale lumii care va veni. O lume care va fi la început barbară. Compară cu intoleranța creștină la sfârșitul imperiului roman). Insfârșit, fenomenologia — adică metoda de a explica nevăzutul ca pe văzut.



Omul de gust, de bun gust, este mai întotdeauna incult. Sau, în orice caz, foarte puțin informat în orice depășește sfera în care și-a pregătit el „bunul gust" (literaturile clasice, literatura franceză, arta clasică, arta modernă). Informația, curiozitatea — strică gustul. Il lărgește necontenit, îl face sincretist, îl face relativist — sfârșind prin a-l anihila. Cui îi plac prea multe lucruri, nu-i plac numai lucrurile bune. Cine înțelege prea bine

natura umană — înţelege greşit arta şi „frumosul". Începe să piardă intoleranţa, singurul criteriu fix al bunului gust.

Un om de bun gust nu iubeşte barocul. Un om informat îl adoră (d. p. Eugenio d'Ors). Unui om de gust nu poate să-i placă arhitectonica indiană, brutală, monstruoasă, fără perspectivă, fără sens. Şi, de fapt, toţi oamenii de gust care au scris asupra arhitectonicei indiene au mărturisit răspicat că e oribilă. Au trebuit să vină alţi oameni, formaţi nu la şcoala bunului gust, ci formaţi în etnografie, în antropologie — ca să ne explice arta indiană, şi să ne facă s'o iubim.

Ce e trist în afacerea aceasta este că dacă renunţi la intoleranţă, eşti nevoit să renunţi şi la gust. Criteriul frumosului nu admite sincretism. Iar informaţia, cultura, conduce la o totală toleranţă faţă de tot ce a produs efortul uman. Un desen primitiv, o oală sumeriană, o scoică melanesiană, un plug, o casă, o scoarţă, un cântec — toate se explică prin informaţie, şi toate se înţeleg. Iar înţelegându-le, nu se poate să nu le iubeşti. Iar dacă iubeşti *totul,* se mai poate numi că eşti un om de gust?

Omul de gust trebuie să aleagă, să compare tot ce-i aduce nou experienţa cu canoanele sale bine clădite (clădite pe o anumită cultură), să respingă tot ce nu este justificat de aceste canoane. Anatole France, când a respins pe Dostoewski, în numele bunului gust a făcut-o. Şi avea perfectă drep-

tate. Acum, Dostoiewski este acceptat de bunul gust. Dar câți alții nu sunt acceptați! Eugenio d'Ors a luptat ca să introducă barocul în sfera bunului gust, fără să izbutească. Dar arta eschimoșilor, dar cea mongolă, dar cea melaneziană? Modernismul a revendicat pentru sine o sumă din aceste experiențe artistice „primitive". Dar nu știm câtă seriozitate se punea în aceste revendicări, și nu știm mai ales, succesul lor. Şi încă, numărul experiențelor „primitive" era extrem de redus.

Lucrurile sunt lesne de înțeles. Bunul gust este clădit din trecut, pe un anumit trecut. Iar cultura este clădită pe experiența tuturor trecuturilor, și mai ales pe prezent; pe ceiace se descoperă, se învață și se iubește *acum*. Cel care vrea să afle întreaga solidaritate a speței umane în efortul ei către cunoaștere și iubire — trebuie să renunțe la bunul gust. Iar cel care voește să rămână un bun critic de artă (de orice artă), cel care voește să-și mențină și să-și perfecționeze bunul gust — trebuie să-și apere cu orice preț ignoranța. Căci numai ignoranța (relativă; adică limitată la anumite sfere) știe să afirme cu hotărâre ierarhia valorilor.



Anul 1933 a cunoscut cele mai multe încercări literare, esseistice și filozofice asupra morții. Tinerii scriitori și gânditori români au luat atitudine și față de această problemă esențială.

Am crezut întotdeauna că cei cari nu se întreabă asupra morții nu-și pot trăi complect și competent viața. Dar, mi se pare că există aici o mare neînțelegere, care zădărnicește și cele mai superbe eforturi de a cuprinde realitata morții. Căci toți cei cari au scris despre moarte, au pornit dela reflecții filozofice sau dela experiențe personale. Ori, moartea — ca și viața — își refuză sensul ei ultim celui care este singur, celui care o privește ca un ins. Experiența morții, dintr'un punct de vedere personal, nu revelează de cât caracterele ei superficiale: transitorietatea, evanescența, pierderea.

Iar dintr'un punct de vedere filozofic, raționabil, abstract, teoretic, — moartea se relevă fie drept un fenomen natural (și ca atare ne-mai-interesând conștiința intimă) fie drept un mister, un paradox. In ambele cazuri, nu se ajunge la *realitatea* morții, ci numai la *constatarea* ei. Fiecare constată că există moarte, și constatarea aceasta îi conduce la o serie de lamentări, de premoniții, de aforisme. Lucruri frumoase, fără îndoială, dar care nu au nimic deaface cu realitatea morții.

Acum câțiva ani, când moartea nu ajunsese încă o modă și nu se punea ca problemă primă, am început a publica o serie de articole tehnice asupra învățăturii morții, a pedagogiei şi artei de a muri bine. Lucrurile acestea nu erau inventate de mine. Le-am adunat din documente certe — și asiatice, și europene — și am încercat să obțin o priză

mai directă și mai concretă asupra acestei taine decât aşi fi putut obţine prin experienţa mea proprie și reflecţii teoretice.

Moartea este un lucru care se învaţă. La început nu înţelegi nimic, după cum nimic nu înţelegi nici din viaţă. Işi are o gramatică a ei, un dicţionar al ei. Şi după cum nimeni nu poate învăţa o limbă complect deosebită ascultând pe cei care o vorbesc și încercând să ghicească ce spun — ci deschid gramatica și dicţionarul, și încep a învăţa, lecţie după lecţie — tot aşa nu veţi afla ce este moartea atât timp cât vă veţi mulţumi să vă daţi cu părerea cam ce poate fi ea. (Inţeleg perfect că ceiace vreau eu să compar — moartea cu o limbă străină — sunt incomparabile. Este numai un fel de a sugera, și nimic mai mult).

Documentele acestea există. Ele sunt folclorul și „cărţile morţilor" (egipteană, tibetană, celtică, iudaică). Moartea nu poate fi înţeleasă de om, ci numai *de oameni*. In om, în ins, intuiţia fantastică, intuiţia care poate cuprinde global și esenţial realitatea — este fărămiţată, este mai ales alterată. Prezenţa fantastică într'un ins este nevroză; prezenţa fantastică într'o colectivitate este folclor. Fantasticul, iraţionalul (teluric sau ceresc) este asemenea unei limfe care străbate prin tot organismul vieţii asociate; îndată ce se izolează, se individuiază, limfa aceasta se descompune, putrezeşte.

Povestirile fantastice, chiar scrise de un geniu

ca Edgar Poe, îţi repugnă prin exalaţiile lor neurotice, bolnave, inumane, demoniace. Fantasticul folcloric, dimpotrivă, te pune în contact direct cu o realitate iraţională dar concretă; cu o experienţă asociată în care s'a concentrat intuiţia globală a vieţii şi a morţii.

Inveţi despre moarte numai dela aceia cari au cunoscut-o, care au cultivat-o, care s'au întreţinut cu ea în lungile secole de aşteptare, în nopţile apocaliptice. Inveţi despre moarte numai dela oamenii care au cunoscut-o fără să moară. Cât de paradoxal pare lucrul acesta, el este totuşi adevărat, simplu şi adevărat. Intr'o intuiţie reală, folclorică, întâlneşti realitatea morţii, cunoşti vămile ei, înţelegi întunecatul ei destin. Un om care moare într'o legendă preţuieşte mai mult (din acest punct de vedere, al *cunoaşterii)* decât toţi eroii cari mor în toate romanele moderne.

Un om moare, într'un roman, *individual,* moare pe cont propriu; ne dă o emoţie estetică, şi atâta tot. Un om, care moare într'o legendă, exprimă întreaga problemă, *reală,* (nu *artistică)* a morţii. Povestirea morţii lui este astfel redată (cu mijloace magice, ritmul, sonoritatea, fantasticul) încât ni se comunică o emoţie reală, obiectivă — nu una estetică. Moartea, în folclor, este o cunoaştere tot atât de concretă ca şi în religie. Pentrucă e într'un contact direct şi viu cu însăşi esenţa existenţii omeneşti, contact magic, fantastic, pe care numai viaţa

asociată îl poate menţine, pe care orice individualizare îl anulează.

Reprezentarea morţii în folclor este cel mai bun instrument de cunoaştere pentru cercetarea acestei realităţi de care vorbeşte toată lumea astăzi. Cetiţi bine izvoarele, şi veţi înţelege că fiecare om îşi întâlneşte moartea în care a crezut, moartea pe care şi-a reprezentat-o.



Ce deosebeşte o bucată literară de alta din aceiaşi ţară, din aceiaşi epocă? Ce aseamănă o bucată literară folclorică din Balcani de alta din Australia? Şi o legendă folclorică asiatică, veche de două mii de ani, de una creiată acum în Pirinei sau Vosgi? Doi scriitori, din aceiaşi ţară, de aceiaşi vârstă, de aceiaşi meserie — vor produce două opere literare fundamental deosebite. Acelaş lucru cu ceilalţi artişti, pictori, sculptori, iconari. Comparaţi şi operile folclorice; din orice timp ar fi ele, din oricâte continente ar fi culese — au un aer de familie pe care oricine îl observă.

Asemănarea aceasta se datorează *prezenţii fantastice* păstrată de orice producţie folclorică. Viaţa asociată care creiază folclorul — deşi realizarea este obţinută întotdeauna de un individ, care ştie să concentreze emoţia aceasta colectivă — imprimă o anumită magie formelor verbale, ritmurilor, schemelor dinamice. Creaţia folclorică este un proces nedisociat de subconştientul uman (nu indivi-

dual) din toate timpurile. Este un contact direct cu fantasticul. O creație „cultă“ se rupe din această turbure magie; ea exprimă o viziune personală a lumii, o emoție obținută pe cont propriu, nu participând la emoția unei întregi colectivități.

Este ceva concret și pozitiv în această asemănare fundamentală dintre toate producțiile folclorice. Nu trebuie să vorbim de „mentalitate primitivă“, de „superstiții“, etc.

Acestea n'au ce căuta aici. Ele sunt mediul nutritiv în care și-a înfipt adânc rădăcinile instrumentul de cunoaștere mitică, simbolică, fantastică. Este o cunoaștere concretă în folclor, ceiace nu se găsește în opera oricărui mare literat sau artist. Trebue să fii un Dante, un Shakespeare, un Goethe, un Dostoewski, ca opera să ajungă un instrument de cunoaștere. Pe câtă vreme, orice producție folclorică poate fi un instrument de cunoaștere; pentrucă participă la această prezență fantastică, prin care se ajunge la rădăcinile lucrurilor, se intuește substanța realității, se exprimă limitele vieții și nemărginirea morții.



Pentru mine, cel care suferă mai mult în „Luminile Orașului“ nu este Charlie Chaplin. S'a vorbit atât de elogios despre tragismul acestui film încât nu mai încerc să-l comentez aici. Dar mi se pare că s'a exagerat „suferința“ lui Charlot. Un om care suferă continuu, care se mișcă pe o linie

tragică întreruptă pe alocuri de comic şi grotesc, dar niciodată de *uitare,* de inconștiență — ajunge să-și atenuieze suferința, aproape s'o neutralizeze.

Cu totul altfel stau lucrurile în ceiace privește pe celalt personagiu principal al „Luminilor Orașului", pe bogătașul care trăiește două vieţi paralele, are două conștiințe ce niciodaă nu se întretaie. Tragicul acestui om mi se pare dincolo de orice limită. Omul acesta se deșteaptă la o viaţă nouă (când se îmbată) uitând cu desăvârșire cealaltă viață de toate zilele (când e sobru). Dacă Chaplin are geniu, apoi fără îndoială că geniul său este definitiv realizat în acest film care simbolizează cu rară discreție, dar precis, eternul dualism al sufletului omenesc, eterna viaţă dublă pe care o trăim fiecare dintre noi. Căci, tragicul constă tocmai în faptul de a nu mai putea trăi o anumită viață, în nevoia obscură de a o uita, de a scăpa de ea — și în revenirea continuă la viața dintâi. Uităm o viață, un fel de a trăi și de a înțelege lumea, pentruca s'o reîntâlnim a doua zi. Ne zbatem întotdeauna între două lumi, trăim două vieți, complect separate între ele, ne deșteptăm pe rând în fiecare dintre aceste trăiri — și ne deșteptăm într'una uitând-o pe cealaltă, dar niciodată uitând-o definitiv.

Neputința aceasta de a uita definitiv, de a încheia sau lichida definitiv o trăire în dauna celeilalte, alimentează un tragism dintre cele mai autentice. Inchipuiți-vă pe bogătaşul din „Luminile

Orașului"; viața lui dublă, așa cum e viața fiecărui om, îl întrerupe necontenit dintr'o înlănțuire de experiențe ca să-l zvârle în altă înlănțuire, unde regăsește memoria, judecățile de valoare, maniile temperamentale, într'un cuvânt tot ce constituie o viață complectă. Intre cele două vieți nu există continuitate; le desparte un soiu de „salt calitativ" extrem, căci fiecare alimentează altă personalitate, și aceste două personalități nu se întâlnesc niciodată.

Tragicul nu constă în acest dualism, ci în revenirea lui ritmică, în destinul omului de a nu putea încheia definitiv una din cele două personalități. Prelungirea dualismului produce tragicul, prelungirea lui până ce se identifică cu destinul.



Sunt oameni care, cetind, asimilează atât de personal materia cărții încât nu o mai memorează, nu rețin nici amănunte, nici scheme generale. Iși amintesc de carte ca de o melodie, păstrează numai starea sufletească provocată sau precipitată de lectură. Alți oameni, citesc și rețin; nu e vorba de memorie — ci de bucuria pe care o au descoperind în materia cărților obiecte pe cari le pot iubi, în jurul cărora pot reflecta, cu care pot face *cultură,* sau artă, etc.

Cunosc lectori prodigioși cari nu pot vorbi decât foarte vag, foarte general, despre cărțile cetite. Și sunt alți cetitori, cari cunosc puțin o carte,

și cari totuși pot spune admirabile lucruri în jurul lecturilor, pot vorbi foarte frumos, memorează și comentează cu o adresă uluitoare.

Speciile acestea de cetitori nu trebuiesc confundate. Noi apreciem, e drept, pe aceia cari au memoria vie a cărților, cari ne pot vorbi despre autorii favoriți, pot cita copios pasagii și întreprinde oricând exegeze Dar nu e mai puțin adevărat că cei mai prețioși cetitori sunt aceia care *uită* cărțile, care asimilează atât de personal gândurile sau emoțiile autorilor încât nici nu-și mai amintesc de unde le-au luat; cetitorii cari izbutesc să transforme funcția aceasta dificilă a lecturii într'o funcțiune organică, naturală, imitând gestul naturii (care nu păstrează niciodată contururile obiectelor asimiliate, *memoria* lor, ci transformă necontenit substanța). Autorii preferă să aibă câți mai mulți cetitori din prima clasă. In ceiace mă privește (aducându-mi aminte și de cele ce scria André Gide vorbind despre Gourmont) aș dori să nu am decât cetitori care să mă *uite* îndată ce m'au cetit; osmoza dintre substanța scrisului meu și sensibilitatea lor să fie perfectă.



Marea dificultate a unui roman modern este următoarea: ești nevoit să insufli personagiilor o viață interioară inautentică, formată din sentimente demodate și truisme, pentrucă majoritatea oamenilor moderni nu cunosc alt mecanism psihologic, nu

au alte experiențe interioare. Și atunci romanul pare învechit, viețile de-acolo par cunoscute, prea cunoscute. Intr'adevăr, romancierul modern se găsește într'o curioasă dilemă; sau acordă personagiilor o adevărată viață interioară, așa cum a făcut-o posibilă experiențele veacului acesta, și în acest caz romanul nu e *real*, nu e adevărat, și deci nu e autentic; sau lasă personagiile așa cum sunt, și atunci ele își descoperă o viață interioară automatizată, alimentată de aceleași vechi scheme și aceleași sentimentalisme — și deci romanul nu mai e modern, personagiile nu mai sunt autentice. Dar într'un roman adevărat autenticitatea este egală cu inautenticitatea personagiilor. Pentrucă așa sunt, de fapt, oamenii: inautentici, automatizați. Și dacă vrei să-i redai așa cum sunt, apoi trebuie să le păstrezi tocmai specificul lor: *inautenticitatea*. In acest caz, însă, romanul nu va prezenta nici un interes, căci oamenii vor gândi, vor simți și vor vorbi acolo ca în orice roman de o sută de ani încoace...

Adevărul este că progresul realizat de cultura modernă nu a fost încă asimilat de oameni. Ceiace ne-a învățat psihologia, arta, știința modernă — n'a trecut dincolo de sfera pur intelectuală a conștiinței noastre. Un om modern poate vorbi foarte frumos despre relativitate, despre expresionism și despre noua biologie — dar viața lui interioară a rămas tot atât de automatizată, reacțiile lui sunt tot atât de primare. Dacă am putea prinde pe o

placă de gramofon reveriile lui, gândurile lui, sentimentele lui, ne-ar înspăimânta gradul de inferioritate. Am întâlni cele mai penibile truisme, cel mai plat sentimentalism, cea mai detestabilă incoerență. Şi totuşi omul acesta cunoaşte o sumă de lucruri pe care nu le cunoştea un om dela 1880, judecă şi apreciază arta modernă, gândeşte pe urmele unei filozofii moderne...

E fatal, deci, ca într'un roman care vrea să surprindă cursul ascuns al vieţii interioare a fiecărui personagiu — oamenii aceştia să pară *învechiţi*, tipuri cunoscute, neutri. Totuşi, aşa sunt ei, şi aceasta înseamnă autenticitate în roman. Altminteri, vei scrie o carte în care viaţa interioară se armonizează cu viaţa exterioară a personagiilor — dar aceasta ori e o excepţie, ori e un neadevăr.

Important însă e faptul: cum să faci să înţeleagă pe cetitor că ceiace i se pare lui banal şi inautentic în roman este singura autenticitate valabilă?



Aşi vrea să citesc un roman în care oamenii să nu aibă păreri. Cred că aceasta ar fi cea mai mare autenticitate îngăduită creaţiei literare: personagii cari nu au păreri personale — ci le împrumută, le argumentează, le critică, după împrejurări. Observaţi bine un om modern; la el împrejurările contează. Intr'o anumită zi, la un anumit ceas, într'o anumită întâmplare, susţine un lucru, crede în

el, îl aprobă și îl promovează. In alte împrejurări crede și susține — dacă nu contrariul, cel puțin un lucru deosebit, *alături* de cel susținut altădată.

Oamenii moderni nu au opinii; împrumută felurite opinii sau credințe, după împrejurări. Am urmărit îndeaproape câțiva contemporani de ai mei; am verificat această continuă adaptare împrejurărilor. Nu adevărurile, nici părerile, erau cele care contau într'o discuție; ci tensiunea sufletească, împrejurarea „istorică" (dacă mi se iartă această expresie). Oamenii vorbesc de cele mai multe ori nu pentru a-și exprima anumite păreri, sau pentru a colabora la lămurirea unui adevăr — ci vorbesc ca să exprime *împrejurarea*, „evenimentul" sufletesc de atunci, liniile lor de forță de atunci.

Se spune: oamenii se schimbă. E o exagerare. Nu se schimbă — pentrucă *nu sunt* niciodată. Din zecile de împrejurări prin care trec — și în care vorbesc, în jurul cărora gândesc — sunt câteva care se repetă, sau sunt mai viguroase, mai accentuate. Evident, din împrejurările acestea care se repetă, oamenii alcătuiesc un fel de schelet teoretic, un „sistem" embrionar. Pe care îl părăsesc lesne, evident; și atunci se spune că și-au schimbat ideile, că „se schimbă"...

Ceiace mă miră, este faptul că n'am întâlnit, încă, în literatură această autenticitate umană. N'am cetit, încă, un roman în care un personagiu

să afirme într'o zi un lucru, și a doua zi alt lucru; așa cum se întâmplă în viață. In romane, oamenii sunt grozav de consecvenți în ceiace privește *părerile* lor. Proust și cei cari au venit după el au ilustrat admirabil inconsistența, pluralitatea, ambiguitatea tuturor sentimentelor, orgoliilor și reveriilor umane; dar nici unul, după câte știu, n'a realizat această mare autenticitate, scriind un roman în care să se vadă oamenii așa cum sunt și din punctul de vedere „rațional", argumentativ; oameni, adică, fără opinii, ci numai cu reacții personale față de împrejurări.



Pentru anumiți oameni încrezători în progresul continuu al științei și al civilizației, aș recomanda lectura monografiei lui Lucien Thorndike: *„A history of magic and experimental science"*. Veți vedea ce tragică e inconștiența cu care oamenii repetă „adevărurile" timpului lor. E uimitor cât de rezistente sunt „adevărurile". Deprimant nu e faptul că acei oameni inteligenți ai antichității și evului mediu au făcut erori grosolane — ci faptul că sute de asemenea oameni inteligenți le-au repetat și le-au acumulat în decursul secolelor. E deprimant spectacolul omenirii care se încăpățânează într'un „adevăr", împotriva tuturor evidențelor. Pe mine nu mă neliniștește faptul că Biserica Romană a prelungit câteva din erorile antichității (alături de atâtea alte adevăruri fertile) — ci faptul că

Biserica este atacată pentru acest lucru. Lumea se încăpăţânează să socotească Biserica o molimă, o pacoste — pentrucă au apucat în tinereţea lor „adevărul“ ştiinţific, care le spunea asemenea inepţii despre Biserică şi despre religie.

Adevărurile sunt tot atât de primejdioase ca şi erorile. Când te cramponezi de un „adevăr“ (pe care l-ai împrumutat în tinereţe, înainte de osificarea spirituală) nu mai poţi vedea nimic altceva din toată realitatea care te înconjoară .Nu mai poţi creşte, şi eşti condamnat să „înţelegi“ toată viaţa acel sector de realitate pe care ţi l-ai ales în ceasul când te-ai solidificat.

Dacă omul ar şti să renunţe la adevăruri cu aceiaşi libertate cu care renunţă la eroare, poate că s'ar putea vorbi de evoluţie şi de progres. Dar noi vedem oameni în cari adevărurile rezistă cumplit, mult timp după ce le-a trecut timpul. De pildă, evoluţionismul. Dela o ipoteză mai mult sau mai puţin justificată în biologie, a ajuns temelia tuturor ştiinţelor, superstiţia tuturor înţelegerilor. Sunt oameni cari nu mai pot înţelege nimic, tocmai pentrucă nu mai sunt liberi să admită şi altă ipoteză, să încerce şi altă metodă, să adopte şi alt punct de vedere.

Nici nu bănuiţi ce încet progresează omenirea din cauza adevărurilor.



Compară succesul hegelianismului în prima jumătate a secolului trecut cu succesul freudismu-

lui în prima jumătate a secolului nostru. Amândouă, chei prin care se explică realitatea și experiența, în mod absolut. Totul se explică, dar cum? Prin identitatea dintre interior și exterior; la hegelianism acestea sunt concepte metafizice, la freudism „concepte" psihologice. Vulgarizarea și automatizarea explicațiilor; toți pot înțelege totul; explicația în serie. Nu mai există individualul, neprevăzutul, gratuitul, saltul liber, aristocraticul. Totul se explică prin identitatea interior-exterior. Totul își are un rost, o explicație, o necesitate. Arta de a suprima dificultățile.

Vezi acum și deosebirea dintre hegelianism și freudism; cel dintâi abstract, cel de al doilea semi-abstract, diletant, demagogic, libertin. La cel dintâi, Absolutul cu majusculă; la cel din urmă degradarea absolutului, laicizarea lui. In această sută de ani care îi despart, a intervenit ceva: democrația, cultura în serie, pentru toți și pentru oricine. Hegelianismul îți cerea să fii filozof ca să poți înțelege totul, dar absolut totul; freudismul îți cere numai să fii semidoct.



Dacă putem învăța ceva din istorie și din istoria civilizațiilor, atunci fără îndoială că acel lucru este următorul: nimic nu se distruge prin critică, nimic nu-și justifică existența sau rostul prin rațiune; nici negarea unei valori, nici afirmarea ei nu depinde de inteligența sau de voința noastră;

o valoare este suprimată numai prin creiarea altei valori, un sens este anulat prin creiarea altui sens, o concepţie a lumii rămâne în picioare — oricât ar fi ea de absurdă, de înapoiată, de şubredă — până ce e înlocuită de altă concepţie despre lume. Dacă putem înţelege ceva din acest exasperant mister al vieţei şi al istoriei, trebue să recunoaştem că nimic nu contează în afară de gestul iniţial al vieţii, *creaţia*. Perfecţiunea este o absurditate, de care viaţa nu ţine niciodată seama. Un lucru perfect este o abstracţiune, un ideal, o himeră. In locul perfecţiunii, viaţa ne oferă organicitatea, trăirea articulată, stilul.

Orice am face noi, oricât ne-am zbate cu infinitele resurse ale inteligenţii noastre — nu putem trece peste acest adevăr simplu: că singura justificare a unui gest este organicitatea lui. Inutil să reflectezi, inutil să critici, inutil să lauzi; un lucru, um om, o judecată, rezistă atât timp cât rămân alimentate de viaţa din jurul lor. Nu există decât o singură posibilitate de negaţie: depăşirea lor, înecarea vieţii lor cu altă viaţă, mai vastă, mai densă, mai fertilă.

Astfel stând lucrurile, singura certitudine practică, de care ne putem folosi pentru articularea vieţii noastre proprii, este următoarea: că *existenţa* trebuie să coincidă cu *creaţia;* că *a fi* trebuie să însemne o creaţie continuă, o neîntreruptă depăşire, o îmbogăţire a vieţii universale cu forme noi şi vii, cu gesturi noi şi fertile. *Suntem,* întrucât

viața noastră este un organism — adică o structură bine articulată, în care seva circulă fără obstacole, în care formele se împlinesc unele pe altele, în care a supraviețui înseamnă a te creia neîncetat pe tine. Aici nu există „superior" și „inferior"; nu se poate spune despre o formă că este mai bună decât alta. Tot ce se poate spune este că poate folosi de model, că poate folosi de metodă, că poate fi înțeleasă de mai multă lume, că valențele ei sunt mai mici sau mai mari, că realizează mai aproape de universalitate îndemnul inițial al vieții.

Singura justificare a unei existențe este viața din ea, intensitatea, fertilitatea, adâncimea ei. Bucuria, lumina, victoria, caritatea, depășirea, continua depășire, speranța — toate acestea sunt semne că viața gâlgâe acolo plină și organizată. Apreciez un om, o gândire, o operă — după autenticitatea lor; adică după gradul de apropiere de coincidența *existență = creație.*



Culturile sau civilizațiile nu stau niciodată, între ele, în raport de inferioritate sau superioritate. Este absurd să spui că civilizația austro-asiatică, de pildă, este inferioară civilizației indiene, iar aceasta inferioară civilizației mediteraniene. Fiecare are un *stil* aparte, și noțiunea de „inferior" sau „superior" (ca și aceia de „perfecțiune") trebuie aplicată *înăuntrul* acestui stil; ea poate avea

un sens numai față de istoria acestei culturi, de formele vii și moarte ale acestei civilizații.

Singurul criteriu de comparație al culturilor și civilizațiilor este gradul lor de *universalitate;* unele culturi sunt pur locale, altele sunt (sau tind a fi) universale; adică, au o valabilitate mult mai ridicată. Evident, nu există cultură — cât ar fi ea de „primitivă" — care să nu poată fertiliza o altă cultură. Dar unele culturi (cea mediteraniană, cea indiană) au izbutit să-și sublimeze stilul lor, tipul lor specific, în *metodă.* Și metodele sunt, cel puțin temporar, universal aplicabile.

Asta nu înseamnă că o civilizație austro-asiatică este „inferioară" civilizației noastre. Sunt creiatori cari au făcut școală; alții, cari au rămas izolați. Sunt familii de plante cu peste o mie de specii; altele, cu două sau trei specii.



Dintr'o scrisoare a lui Tomas Morus către fiică-sa Marquerite Roper, ilustra umanistă: „Nu trebuie să căutăm numai gloria în Litere, ci mai ales înțelepciunea care ne dă fericirea. Aceasta e și părerea *filozofilor* celor mai luminați, piloții aceștia pricepuți însărcinați de providență să ne conducă pe marea furtunoasă a vieții..." (cit. *Emile Dermenghem,* „Thomas Morus et les utopistes de la Renaissance", p. 25).

Observați că „filozofii" la care se referă autorul *Utopiei* n'au nimic comun cu controversiștii

timpurilor noastre. Acei oameni căutau în primul rând înțelepciunea, care dădea fericirea; nu fericirea mundană, se înțelege, ci o stare de echilibru, de lumină interioară și consistență sufletească pe care anevoie o vom întâlni în timpurile noastre. Filozofii deacum au problematici, adică obstacole zvârlite unul după altul în calea realizării de sine, în calea trăirii. Dela Kant încoace, de când filozofia a început să se confunde cu teoria cunoașterii, sensul vechi al filozofiei (înțelepciune — fericire — echilibru interior — mântuire) a dispărut. Deaceia vechea ecuație „filozofie = fericire“ ni se pare acum ridiculă. Noi nu mai putem înțelege că, pe vremuri, se făcea filozofie pentru a atinge fericirea; nu înțelegem de ce, de pildă, filozofia era foarte mult asemănată cu erotica. Și totuși, între aceste două „funcțiuni“ cei vechi găseau o foarte interesantă analogie; amândouă erau reale (nediletante, deci), amândouă căutau o fericire laică (în afara harului), amândouă dădeau un sens existenții — un sens creiat dintr'o serie de experiențe.

Pentru noi modernii, care nu cunoaștem viața spirituală decât în cadrul unei problematici, în cadrul unei „căutări“ dramatice (sau, mai precis, catastrofale) — este foarte greu să înțelegem analogia dintre filozofie și comfort spiritual.

Noi credem că comfortul spiritual este o atitudine sceptică, ilustrată de un Renan sau Anatole France, uitând însă că, mult mai înainte de acești

sceptici comozi, comfortul spiritual era căutat și trăit *real* de atâția filozofi.

Kant, instaurând primatul teoriei cunoașterii în orice filozofie, a introdus o siccitate și o asceză laică prin care filozofia se îndepărtează tot mai mult de confortul spiritual, de înțelepciune și mântuire. Așa se și explică, dealtfel, dece orice spirit viu al timpului se simte dator să ia atitudine contra filozofiei ca atare. Marile creere cari au adus un aport real acestui continent modern, dela Nietsche la Heidegger (trecând prin filozofi de meserie ca Bergson, Max Scheller și Chestov) — s'au manifestat dela începutul maturității lor contra filozofiei ca teorie a cunoașterii. Dealtfel, de vreo optzeci de ani încoace, Europa și gândirea europeană nu învață și nu progresează decât prin asemenea oameni.



V'ați închipui că Montaigne a fost cel dintâi apologist al „primitivilor?“ In *Essais* (liv. III, ch. VI) vorbește cu mult entuziasm de naivitatea, curățenia sufletească și omenia indienilor americani. Viciile europenilor și morbul „civilizației“ sunt cu multă artă puse față în față de virtuțile și naturalețea amerindienilor. Și „în ceiace privește îndrăzneala și curajul lor, fermitatea, constanța, hotărârea contra durerilor și a foamei și a morții“, Montaigne nu ezită să le pună alături de marile pilde ale antichității.

Multă lume bănuia că simplitatea și „natura" — ilustrate de apologia „primitivilor" — sunt noțiuni cari aparțin secolului XVIII-lea. Iată însă, în plin Montaigne, aceste elemente de apologie. Numai că acest mare francez justifică înțelepciunea amerindienilor prin pildele greco-latine. Acordă acelor „naivi" o morală civică pe care Renașterea o popularizase. Şi iată pe primitivi vorbind și făptuind ca în „Viețile paralele" ale lui Plutarc.

Dar această îmbinare organică a lumii greco-romane cu exoticul nouei geografii este tocmai caracteristica stilului baroc (analizat de Eugenio d'Ors). Şi atunci Montaigne, la o a doua lectură, apare ca cel dintâi teoretician al barocului — concluzie care ne încurcă puțin socotelile. Căci Montaigne era socotit ca cel dintâi dintre clasicii veacului nou. Iar dacă el se leagă — așa cum trebuie să fie legat — de secolul XVIII-lea, istoria gândirii europene capătă alt aspect.

In orice caz, pentru iubitorii lui Montaigne, recomand o lectură atentă a întregului acest capitol al VI-lea din cartea III-a.



Imi cade în mână o etimologie a cuvântului „problemă". O găsesc interesantă de comentat, pentrucă în jurul acestui cuvânt și a derivatelor lui („problematică") se poartă de câtva timp zgomotoase polemici.

Cuvântul grecesc *problema* derivă dela verbul

proballo şi desemnează orice se interpune sau poate fi voluntar interpus în drumul nostru către scop. Obstacol, deci, dar şi apărare. Acesta era sensul lui organic, universal: punct obscur pus în urmă sau zvârlit în faţa capacităţii noastre cognoscitive. Obstacol — sau apărare. De pildă, în tragedia lui Eschil, „Cei 7 în faţa Tebei", scutul celui de al cincilea erau numit *Kyklopón bómatos problema* adică „apărarea rotundă și mobilă a trupului". Eschil cunoștea cuvântul „problemă" într'un sens foarte direct, foarte realist. Este adevărat că, mai târziu, sensul de „apărare" s'a complicat. Dar nu era mai puţin o „apărare", sau un obstacol.

Acum, sensul matematic al cuvântului a întrecut cu mult și a făcut să dispară din mintea modernilor sensul real al „problemei". De unde cândva problema era o apărare a minţii contra erorilor și confuziilor, era un obstacol în calea aproximaţiilor și a semi-adevărurilor — acum ea este o complicaţie dramatică, creiată de mintea noastră. Este ceva pe jumătate gratuit, și inutil. O intrusiune nebănuită a matematicei în viaţa spirituală.



Cu câtă melancolie se citesc lucrările de știinţă și critică erudită mai vechi de 50 de ani. Cu cât sunt mai exacte, mai riguros științifice, cu atât sunt mai melancolice. Imi vine să cred câteodată că, din toată această grămadă de lucrări exacte,

ştiinţifice, *adevărate,* nu se alege nimic; şi nu se alege nimic cu cât sunt mai riguroase. O carte ştiinţifică în care supravieţuiesc anumite neadevăruri de bază; anumite sentimentalisme structurale, o voinţă personală de a interpreta lumea sau istoria — are mai multe şanse să intereseze, peste 50 sau o sută de ani, decât o carte cinstită sau perfectă. In istorie, mai mult decât în literatură, o carte supravieţuieşte nu prin adevărurile ei — ci prin valoarea umană, personală, a autorului. Lucrarea voluminoasă a contelui Gobineau, *Sur l'inégalité des races humaines,* n'a fost niciodată o carte riguros ştiinţifică acceptată de savanţii specialişti, deşi dovedea o erudiţie prodigioasă pentru vârsta autorului. Totuşi, această carte se mai citeşte şi astăzi, pentru ceiace ascunde ea personal şi temperamental — nu pentru „adevărurile" ei. Dela apariţie şi până astăzi au apărut cel puţin cinci cărţi de epocă, asupra aceluiaş subiect, cinci cărţi riguroase, ştiinţifice, adevărate, obiective — cari şi-au trăit traiul lor de 15—20 de ani, şi au sombrat apoi pentru totdeauna. Au fost înlocuite cu altele.

Cazul „Istoriei critice" a lui Hajdeu e identic. O carte plină de ipoteze fantastice, cu intuiţii de geniu; care n'a fost acceptată de ştiinţă nici în anul care a apărut, nici în urmă. Şi totuşi se citeşte; pentru Hajdeu, nu pentru „adevărurile" care le coprinde. „Adevărurile" acestea, atât de schimbătoare, atât de perfectibile încât ajung uluitor de

relative, se găsesc la îndemâna oricui în ultimul manual, mai precis în ultima recenzie a ultimei ediţii a acestui manual. Dacă eşti un cetitor harnic şi te grăbeşti să sfârşeşti cartea într'o lună de zile—poţi fi sigur că stăpâneşti „adevărurile" în chestiune timp de câteva luni, poate chiar un an.

Sunt unele cărţi care necesită atât de îndelungă maturizare încât se învechesc şi sunt depăşite de ştiinţă înainte chiar de apariţie. Cam astfel a fost cazul *Geticei* lui Vasile Pârvan, lucrare genială care se va ceti pentru Pârvan, nu pentru adevărurile sale, adevăruri an după an tot mai îndoielnice.

Nu rezistă, şi în istorie, şi în ştiinţă, decât cărţile personale, cărţile care trasează autobiografia eruditului sau a savantului. *Orpheus*, manualul de istoria religiilor al lui Solomon Reinach, este o carte profund eronată, superstiţioasă, personală; o apologie a toleranţei, a libertăţii inviduale; o teorie cu desăvârşire fantastică a originilor religiilor. Şi totuşi se citeşte şi astăzi. Pentrucă e scrisă personal şi temperamental. Pentrucă afirmă o atitudine, greşită, strâmtă — dar o atitudine. Ştiu zece manuale contemporane cu *Orpheus*, infinit superioare, care astăzi sunt deja învechite. Peste zece ani nu le va mai ceti nimeni.

Istoria e o voluptate foarte înşelătoare şi o disciplină care nu-şi salvează niciodată pe cei mai riguroşi adepţi. Istoria nu ajută să supravieţuiască decât pe acei care o fac, nu şi pe acei care

o cercetează obiectiv. Cu cât ești mai obiectiv, cu atât ești mai trecător, mai muritor. Subiectivitatea, voința personală, elanul temperamental — numai acestea sunt păstrate în istorie. Obiectivitatea era recompensată, în serie lungă, numai în alte timpuri, când nu ajunsese „disciplină științifică“, nu erau mijloace de informație, nu existau biblioteci cu milioane de volume.

Un istoric poate fi cetit, de către cei cari vin pe urmă, numai dacă a adăogat ceva vieții, istoriei concrete și numai dacă a avut o personalitate vie, dacă a izbutit să violenteze lumea din jurul lui sau s'o refracte puternic prin cristalul personalității sale.

Pentrucă viața a obținut înscăunarea criteriului „obiectivității“ ca singurul criteriu pentru aflarea adevărului — se răzbună anihilând pe toți martirii rigurozitățiți probe și științifice, păstrând în memoria ei vie numai pe marii subiectivi, pe oamenii cari au tratat istoria și știința paradoxal, fantastic, personal.

Este un ritm pe care ar trebui să-l studieze toți acei care vor să înțeleagă ceva din rostul istoriei în cultura contemporană.



In timpul nostru sunt foarte mulți oameni care cred că pătrund și interpretează realitatea spirituală prin „expresii fericite“. De pildă, spui că X este un pitagorician proteic, sau Y este un pas-

calian fără agonie — și brodezi o pagină întreagă pe aceste „trouvailles" pur verbale; care deobiceiu n'au nici un sens, iar când au vreunul, nu merită nici o atenţie.

Căci, să fim serioşi, ce importă dacă „Rubens este un privat-dozent fără auditori" sau dacă „Dostoewski este un iluminat cu pergamente"? Intrucât ne ajută să înţelegem opera lor aceste simple jocuri verbale, aceste calambururi care se pot repeta la infinit, în infinite variante, despre orice și despre oricine? Asemenea „expresii fericite" care epatează pe burghezii spiritului sunt o tristă moștenire a romantismului. Se spunea atunci — cu câtă solemnitate, înţelegeţi — că, de pildă, creștinismul este un astru mort, că Iuda este un gheţar topit în caritate, că omul este un fabulist fără subiecte, că femeia este o durere de cap, etc. Şi „biografii" de mâna treia au reactualizat jocul acesta de-a expresiile ca să facă mai giganţi, sau mai ermetici, sau mai fascinanți pe eroii a căror viaţă le-o povesteau. Ludwig, Zweig, Maurois — dar mai ales Zweig — au abuzat până la trivialitate de aceste expresii fericite. Şi ele circulă acum peste tot locul.

Nu se mai vorbește corect. Nu se mai scrie substanţial. Se vorbește și se scrie prin expresii fericite, prin „interpretări" noi, alegorice, misterioase, metafizice. Ştiţi cine a fost Victor Hugo? Un monstru geologic persecutat de libelule. Ştiţi cine a fost Pascal? Inchipuirea propriului său regret. Dar

Goethe? Visul codrilor germani care, transformaţi în celuloză, se răzbunau contra securei teutone şi a schismei lui Luther.

Există o superstiţie naivă, foarte răspândită în tânăra publicistică românească, anume: că inventând un joc de cuvinte oarecare surprinzi *aspecte noi* ale realităţii. Am arătat cu alt prilej automatismul şi stupiditatea cu care se gândeşte „paradoxal": spui despre orice lucru, contrariul decât se spune. Pur şi simplu. Şi cu asta faci paradox, faci gândire adâncă, „originală". Dar boala aceasta mentală (căci, fără îndoială, este vorba de o maladie) a luat proporţii şi mai mari. Din gândire „paradoxală" a ajuns gândire „profundă" şi „originală"; a ajuns gândirea expresiilor fericite. Care, mai e nevoie s'o spunem?, se bucură de cel mai spontan succes de public. Este mediocritatea complicată, mediocritatea transfigurată, alambicată, majestuoasă. Căci, fireşte, se găsesc totdeauna o mie de proşti care să încrunte din sprincene în faţa unui asemenea text — d. p. omul este o eşarfă uitată într'un cuib de rândunici —, să-l mediteze profund, şi-apoi să exclame: „al dracului e ăsta!" Este flatată propria lor capacitate de reflexiune. Se face apel la imaginaţia lor, la puterea lor de abstractizare. Şi acest apel, această flatare, nu rămâne nerăsplătită. Al dracului!...

Asemenea „expresii fericite" sunt interesante numai când aparţin colectivităţii, când s'au născut din creşterea organică a limbii, aparţin argot-

ului sau limbilor tehnice. Ele sunt atunci o manifestare spontană şi autentică a unor anumite păreri, a unor anumite judecăţi la care ajung un grup de oameni. De pildă, ce frumoasă este expresia: „Omul e ca oul!“ Nu este nici proverb, nici folclor. Şi, totuşi, este cea mai crâncenă formulare a sentimentului de evanescenţă a existenţei umane. Proverbul însuşi a fost la început o expresie fericită, dar câtă experienţă colectivă înapoia lui, câtă precizie în imagini, cât fantastic acumulat. Nimeni nu poate face un proverb din capul lui. Şi nici nu poate colabora la creşterea unui argot dacă nu se integrează perfect în organicitatea acelei colectivităţi sau acelei bresle.

INVITAŢIE LA BĂRBĂŢIE

Cred că nu mai e nevoie să vorbim despre noi. Toată lumea ştie că trăim un ceas înstristat şi deznădăjduit, că suntem lichele şi neputincioşi, că ne îneacă descompunerea, laşitatea şi cinismul. Unde întorci capul nu auzi decât strigăte, bârfeală, critică şi tânguire. Ne lamentăm fără nici un orgoliu, ne pierdem vremea plângând, ne risipim energia în critică, în negaţie, în argumente. Dacă un strein ar asculta spusele noastre — şi nu ne-ar cerceta şi viaţa — ar crede că suntem cea mai bătută de Dumnezeu ţară, că ne aflăm în pragul unei catastrofe definitive, că totul e pierdut, şi pentru totdeauna. Suntem cu adevărat un popor fără orgoliul suferinţii; sau, mai precis, am pierdut cu desăvârşire acest orgoliu.

In mijlocul acestei totale descompuneri, în mijlocul acestei mlaştini sociale în care trăim — un singur strigăt merită să fie strigat: bucuria, lauda, nădejdea profetică. Un singur gest merită să fie

împlinit: gestul creației, gestul vieții care știe să reia totul dela început, gestul furios al zidarului care durează în fiecare zi o temelie pe care destinul nopții o dărâmă. In mijlocul iadului contemporan, cu aburii săi descompuși, cu luminile sale de cadaverică fosforescență, cu mizeriile sale umane, cu degringolada sa etică, cu haosul său spiritual — o singură tărie trebuie să-și înalțe brațele: bărbăția, orgoliul suferinții, orgoliul mizeriei, orgoliul nădejdii deznădăjduite. Când totul în jurul tău putrezește, de ce să-ți fie teamă? Viața ta toate să ia totul dela început. Când totul își pierde sensul, totul ajunge neant și zădărnicie, dece să te plângi? Simpla ta *prezență vie* calcă sub picioare tot neantul lumii, toată zădărnicia creației. E adevărat, suntem proști și netrebnici, suntem mărunți și păcătoși, suntem incapabili, lichele, fleacuri, mediocri, tot ce vreți. In fața acestor adevăruri, aș vrea ca o duzină de tineri să poată striga: *Ei și?!* Să-și strige disprețul lor față de destin, față de întristatul ceas care ne-a fost ursit să-l trăim, față de mizera noastră condiție umană, față de tot ceiace este mediocru, lamentabil și inert în tradiția noastră europeană, creștinească și românească. Să strige în fiecare zi, în fața oricui om, în fața oricărei întâmplări: *Ei și? Ei și?* E adevărat tot ce spuneți, e adevărat tot ce se întâmplă, e adevărată și limitarea noastră tragică, și descompunerea noastră, și evanescența actelor noastre. E adevărat, e adevărat,

e adevărat! Şi totuşi să strigi: *Ei şi?* Atât timp cât sunt viu, cât am viaţa de partea mea, cât timp miracolul creiaţiei se află în trupul, în sângele, în spiritul meu — ce putere a întunerecului mă poate înghiţi, ce miragiu al neantului mă poate fărămiţa, ce haos este atât de mare ca să se poată măsura cu câtimea aceia incomensurabilă de viaţă care mi-a fost dată?

Nu, domnilor, tot ce putrezeşte în jurul nostru nu este făcut să ne deprime; dimpotrivă, este o invitaţie a vieţii să-i imităm gestul ei iniţial, creaţia; naşterea; renaşterea. Este o invitaţie la voiebună, la curaj, la faptă. Faptă care nu înseamnă efort exterior, ci chiar viaţa noastră, împlinirea ei, victorioasa ei creştere şi organicitate. Viaţa noastră — să ne fie fapta. Pe ea s'o luminăm, s'o înălţăm, s'o păstrăm inalterată în mijlocul atâtor forţe ale întunerecului. Viaţa noastră întreagă este singurul răspuns peste care orice negaţie, orice critică, orice dinamită metafizică nu mai poate trece. Moartea nu există decât pentru cei cari o acceptă. Infrângerea nu există decât pentru acel care nu se reîntoarce în luptă. Totul se poate distruge, totul se poate preface în pulbere, totul trece — înafară de gestul vieţii. Şi acest gest îl avem în noi, existenţa noastră este o justificare a lui.

Mi se pare atât de absurde obiecţiile pe care le întâlnesc dela o vreme în calea mea; atât de absurde şi de ineficace. Unul îmi spune: Românii sunt atenuaţi şi mediocri. Poate e adevărat. Ei şi

ce dacă e adevărat? Așta e un motiv mai mult să fim îndârjiți în suferința şi în creația noastră... Să strigăm mai tare bucuria noastră că suntem români. Să avem *certitudinea* că prin curajul gestului nostru vom depăși modelele de perfecțiune europeană sau asiatică pe care anumiți tineri tobă de carte ni le aduc mereu înainte.

Altul îmi spune: trăim un ceas tragic, un ceas care anulează orice încercare de creație, orice avânt spiritual. Ei și ce dovedește asta? Cu cât e mai tragic ceasul, mai vitreg, mai întunecat — cu atât trebuie să ne îndârjim în nădejde, în muncă, în bărbăție. Sunt alte popoare care suferă mai mult ca noi. Sunt alți oameni cari au experimentat un tragic mult mai hain ca noi. Cred că Prometeu, Oedip, Antigona, Fedra — au suferit un iad interior de o mie de ori mai crâncen ca al nostru. Și dacă s'au dat bătuți, au făcut-o pentrucă nu cunoşteau nădejdea. Dar noi care cunoaştem şi viața şi nădejdea, noi care verificăm zilnic deznădejdea noastră prin nădejde — mai avem noi dreptul să ne plângem, să criticăm, să ne resemnăm?

Toate acestea dovedesc lipsă de bărbăție. Iți vine să-ți iei lumea în cap când vezi oameni deştepți desperând de condiția noastră umană și socială, și lamentându-se în cele patru colțuri ale văzduhului că suferă, că totul e neant, că totul e zădărnicie. Toate acestea sunt fleacuri. Toate acestea nu dovedesc nimic. Poți să strigi o mie de

ani că viața e zădarnică — ea nu va înceta o clipă să crească, să năvălească pretutindeni, să-și strige pretutindeni victoria. Orice critică e inutilă, orice negație e ineficace în fața vieții. Viața care *poate* totul — în pofida oricărui haos sau oricărei catastrofe. Ar putea să se zguduie pământul, și tot n'ar însemna nimic. Dacă aș fi ultimul om, aș striga încăodată „EI ȘI?“ în fața oricărui cataclism. Ce poate face moartea împotriva miracolului existenții noastre vii?...

Dar lucrurile acestea simple nu vrea nimeni să le ia în seamă. Este o panică a desperării, o manie colectivă în fața răului, o histerie în fața efemerului, o frică sugestionată în fața neantului. Toți oamenii aceștia privesc cu patimă întunerecul, haosul. Le e frică de lumină, pentrucă lumina înseamnă absurda rezistență împotriva oricărei eventualități, înseamnă continuă depășire, continuă viață. E mult mai confortabil întunerecul și negația. E mult mai puțin responsabil. E mult mai puțin curajos să desperezi, decât să nădăjduești împotriva oricărei evidențe și a oricărei nădejdi.

Haide, domnilor, mai domol cu tânguirile, mai domol cu desperarea. Căutați înlăuntrul ființei D-stră acel crâmpeiu de nebunie și de faptă, aduceți la lumină acel ridicul EI ȘI?, și zvârliți-l bărbătește în mijlocul descompunerii generale. Există atâta moarte în jurul meu încât nici nu știu cum să-mi comprim sălbateca bucurie că din toate aceste cadavre va crește mâine o altă lume.

CUPRINSUL

Pag.